

**TAFSIR *MAUDHU'I* SEBAGAI LANGKAH TEKNIS
PERUMUSAN *AL-QAWA'ID AL-KULLIYAH*
DALAM PENEMUAN HUKUM ISLAM**



**MUHAMMAD AGUS ANDIKA
NIM. 191009004**

**Tesis Ditulis untuk Memenuhi sebagian Persyaratan
untuk Mendapatkan Gelar Magister
dalam Program Studi Ilmu Agama Islam**

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
BANDA ACEH
2023 M**

PERSETUJUAN PEMBIMBING

TAFSIR *MAUDHU'I* SEBAGAI LANGKAH TEKNIS PERUMUSAN *AL-QAWA'ID AL-KULLIYAH* DALAM PENEMUAN HUKUM ISLAM

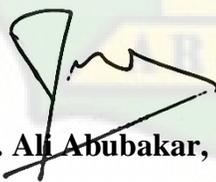
MUHAMMAD AGUS ANDIKA
NIM. 191009004
Program Studi Ilmu Agama Islam
Konsentrasi Fiqh Modern

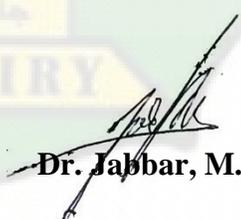
Tesis ini sudah dapat diajukan kepada
Pascasarjana UIN Ar-Raniry Banda Aceh untuk diujikan
dalam Ujian Tesis.

Menyetujui

Pembimbing I

Pembimbing II


Dr. Ali Abubakar, M.A.


Dr. Jabbar, M.Ag.

LEMBAR PENGESAHAN

**TAFSIR MAUDHU'I SEBAGAI LANGKAH TEKNIS
PERUMUSAN AL-QAWA'ID AL-KULLIYAH
DALAM PENEMUAN HUKUM ISLAM**

MUHAMMAD AGUS ANDIKA
NIM. 191009004
Program Studi Ilmu Agama Islam
Konsentrasi Fiqh Modern

Telah Dipertahankan di Depan Tim Penguji Tesis
Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry
Banda Aceh

Tanggal: 11 Agustus 2023 M
24 Muharram 1445 H

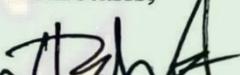
TIM PENGUJI

Ketua



Dr. Loeziana Uce, M.Ag.

Sekretaris,



Rahmat Musfikar, M.Kom.

Penguji,



Dr. Jamhuri, M.A

Penguji,



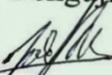
Dr. Maizuddin, M.A.

Penguji,



Dr. Ali Abubakar, M.A.

Penguji,



Dr. Jabbar Sabil, M.Ag

Banda Aceh, 15 Agustus 2023
Pascasarjana

Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Banda Aceh
Direktur,



(Prof. Eka Sri Mulyani, M.A., Ph.D.)

NIP. 197702191998032001

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertandatangan di bawah ini

Nama : **Muhammad Agus Andika**
Tempat, Tanggal Lahir : **Kota Jantho, 17 Agustus 1996**
Nomor Mahasiswa : **191009004**
Program Studi : **Ilmu Agama Islam**
Konsentrasi : **Fiqh Modern**

Menyatakan bahwa **tesis** ini merupakan hasil karya saya sendiri dan belum pernah diajukan untuk memperoleh gelar kesarjanaan di suatu perguruan tinggi dan dalam **tesis** ini tidak terdapat karya atau pendapat yang pernah ditulis atau diterbitkan oleh orang lain, kecuali yang secara tertulis diacu dalam naskah ini dan disebutkan dalam daftar pustaka.

Banda Aceh, 11 Juli 2023
yang menyatakan



Muhammad Agus Andika
NIM. 191009004

PEDOMAN TRANSLITERASI

Untuk memudahkan penulisan tesis ini, ada beberapa aturan yang menjadi pedoman penulis, yaitu dengan mengikuti format transliterasi sesuai yang digunakan dan berlaku di Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, sebagaimana tercantum dalam buku Panduan Penulisan Tesis dan Disertasi tahun 2019/2020. Transliterasi dimaksud untuk sedapatnya mengalihkan huruf, bukan bunyi, sehingga apa yang ditulis dalam huruf latin dapat diketahui bentuk asalnya dalam tulisan Arab. Dengan demikian diharapkan kerancuan makna dapat dihindarkan.

Fonem konsonan bahasa Arab, yang di dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf, di dalam tulisan transliterasi ini sebagian dilambangkan dengan huruf, sebagian dengan tanda, dan sebagian dengan huruf dan tanda sekaligus, sebagaimana berikut:

1. Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	-	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	Be
ت	Ta'	T	Te
ث	Sa'	TH	Te dan H
ج	Jim	J	Je
ح	Ha'	H	Ha (dengan titik di bawahnya)
خ	Kha'	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Zal	DH	De dan Ha
ر	Ra'	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	SY	Es dan Ye
ص	Sad	Ş	Es (dengan titik di bawahnya)

ض	Dad	Ḍ	De (dengan titik di bawahnya)
ط	Ta'	Ṭ	Te (dengan titik di bawahnya)
ظ	Za'	Ẓ	Zet (dengan titik di bawahnya)
ع	'Ain	'-	Koma Terbalik di atasnya
غ	Ghain	GH	Ge dan Ha
ف	Fa'	F	Ef
ق	Qaf	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	EM
ن	Nun	N	EN
و	Waw	W	We
ه/ة	Ha'	H	Ha
ء	Hamzah	'-	Apostrof
ي	Ya'	Y	Ye

2. Konsonan yang dilambangkan dengan W dan Y.

Waḍ'	وضع
'Iwaḍ	عوض
Dalw	دلو
Yad	يد
Ḥiyal	حيل
Ṭahī	طهي

3. Mād dilambangkan dengan ā, ī dan ū. Contoh:

Ūla	أولى
Ṣūrah	صورة

Dhū	ذو
Īmān	إيمان
Fī	في
Kitāb	كتاب
Siḥāb	سحاب
Jumān	جمان

4. Diftong dilambangkan dengan *aw* dan *ay*. Contoh:

Awj	أوج
Nawm	نوم
Law	لو
Aysar	أيسر
Syaykh	شيخ
‘Aynay	عيني

5. Alif (ا) dan waw (و) ketika digunakan tanda baca tanpa fonetik yang bermakna tidak dilambangkan. Contoh:

Fa‘alu	فعلوا
Ulā’ika	أولئك
Ūqiyah	أوقية

6. Penulisan *alif maqṣūrah* (ء) yang diawali dengan baris fatah (´) ditulis dengan lambang à.

Ḥattá	حتى
Maḍá	مضى

Kubrā	كبرى
Muṣṭafá	مصطفى

7. Penulisan alif *manqūṣah* (ى) yang diawali dengan baris kasrah (◌ِ) ditulis dengan lambang *ī*, bukan *īy*. Contoh:

Raḍī al-Dīn	رضي الدين
Al-Miṣrī	المصري

8. Penulisan *ṭā marbūṭah* (ة)

Bentuk penulisan *ṭā marbūṭah* terdapat dalam tiga bentuk, yaitu:

- a. Apabila *ṭā marbūṭah* terdapat dalam satu kata, dilambangkan dengan *ḥā'* (هـ). Contoh:

Ṣalāh	صلاة
-------	------

- b. Apabila *ṭā marbūṭah* terdapat dalam dua kata, yaitu sifat dan yang disifati (*sifat mawsūf*), dilambangkan *ḥā'* (هـ). Contoh:

al-Risālah al-bahīyah	الرسالة البهية
-----------------------	----------------

- c. Apabila *ṭā marbūṭah* ditulis sebagai *muḍāf* dan *muḍāf ilayh*, maka *muḍāf* dilambangkan dengan “t”. Contoh:

Wizārat al-Tarbiyah	وزارة التربية
---------------------	---------------

9. Penulisan *ḥamzah* (ء)

Penulisan hamzah terdapat dalam beberapa bentuk, yaitu:

- a. Apabila terdapat di awal kalimat ditulis dilambangkan dengan “a”. Contoh:

Asad	أسد
------	-----

- b. Apabila terdapat ditengah kata dilambangkan dengan “ ’ ”. Contoh:

Mas’alah	مسألة
----------	-------

10. Penulisan ء (hamzah) waṣal dilambangkan dengan “a”.
Contoh:

Riḥlat Ibn Jubayr	رحلة ابن جبیر
Al-Istidrāk	الإستدراك
Kutub Iqtanat’hā	كتب إقتنها

11. Penulisan syaddah atau tasydīd terhadap.

Penulisan *syaddah* bagi konsonan *waw* (و) dilambangkan dengan “ww” (dua huruf w). Adapun bagi konsonan *yā* (ي) dilambangkan dengan “yy” (dua huruf y). Contoh:

Quwwah	قوّه
‘Aduww	عدوّ
Syawwal	شوّال
Jaw	جوّ
Al-Miṣriyyah	المصر
Ayyām	أيّا
Quṣayy	قصي
Al-Kasysyāf	الكشاف

12. Penulisan alif lām (ال).

Penulisan (ال) dilambangkan dengan “al-“ baik pada لا *syamsiyah* maupun ال *qamariyyah*. Contoh:

Al-Kitāb al-Thānī	الكتاب الثاني
Al-Ittiḥād	الإتحاد

Al-Aṣl	الأصل
Al-Ā thār	الآثار
Abū al-Wafā'	أبو الوفاء
Maktabah al-Nahḍah al- Miṣriyyah	مكتبة النهضة المصرية
Bi al-Tamām wa al-Kamāl	بالتمام والكمال
Abū al-Layṣ al-Samarqandī	أبو الليث السمرقندي

Kecuali: ketika huruf ل berjumpa degan hurufdi depannya, tanpa huruf alif (ا), maka ditulis “*lil*”. Contoh:

Lil-Syarbaynī	للشربيني
---------------	----------

13. Penggunaan “ ’ ” untuk membedakan antara د (*dal*) dan ت (*tā*) yang beriringan ه (*hā*) dengan huruf dengan huruf د (*dh*) dan ث (*th*). Contoh :

Ad'ham	أدهم
Akramat hā	أكرمتهها

14. Tulisan Allah dan beberapa kombinasinya

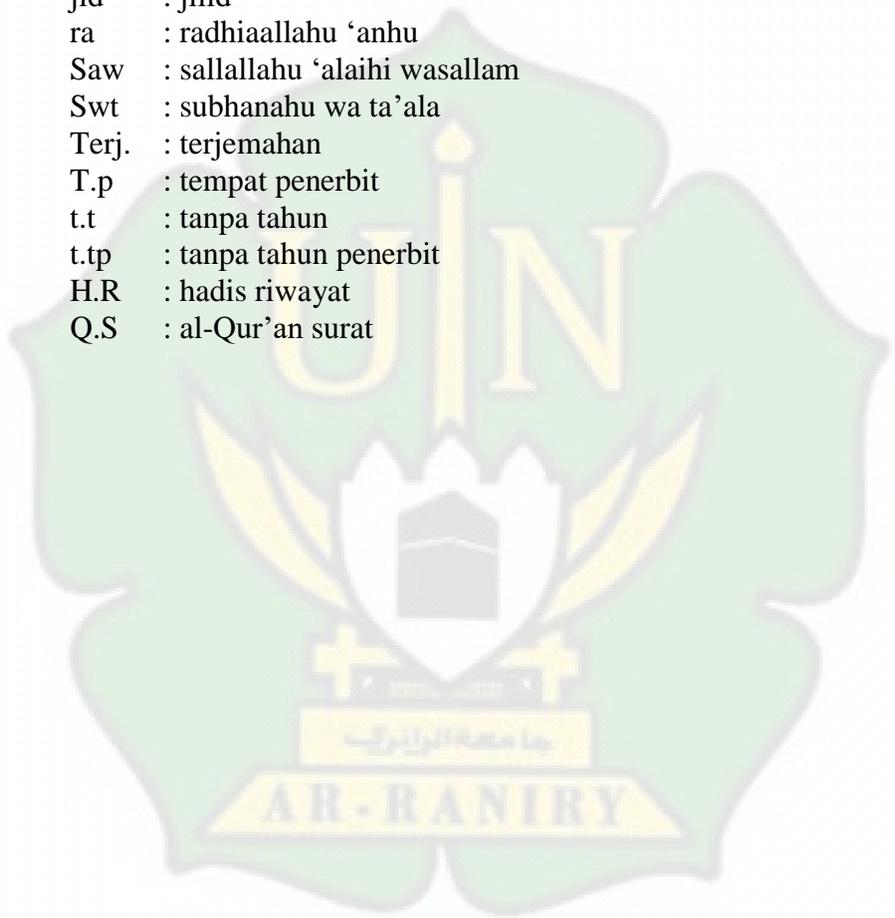
Allāh	الله
Billāh	بالله
Lillāh	لله
Bismillāh	بسم الله

Singkatan

Berikutnya, berkaitan dengan singkatan dalam karya ini akan diuraikan sebagai berikut:

Cet : cetakan

Dst : dan seterusnya
dkk : dan kawan-kawan
H : hijriah
hlm. : halaman
M : masehi
H : hijriah
jld : jilid
ra : radhiaallahu 'anhu
Saw : sallallahu 'alaihi wasallam
Swt : subhanahu wa ta'ala
Terj. : terjemahan
T.p : tempat penerbit
t.t : tanpa tahun
t.tp : tanpa tahun penerbit
H.R : hadis riwayat
Q.S : al-Qur'an surat



KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على أشرف الأنبياء
والمرسلين سيدنا محمد و على آله وصحبه أجمعين. أشهد أن لا اله
إلا الله وأشهد أن محمد عبده و رسوله لا نبي بعده.

Segala puji dan syukur penulis panjatkan kepada Allah Subhanahu Wa Ta'ala, Tuhan semesta alam, yang telah memberikan taufik dan hidayah-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan penulisan tesis ini dengan judul "*Tafsir Maudhu'i Sebagai Langkah Teknis Perumusan Al-Qawa'id Al-Kulliyah Dalam Penemuan Hukum Islam*".

Selawat dan salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad Sallallahu Alayhi Wasallam, yang telah menjadi cahaya bagi umat manusia dari masa kegelapan menuju zaman yang penuh dengan ilmu pengetahuan seperti yang kita rasakan saat ini.

Sebagai kewajiban pembelajaran, tesis ini diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Agama Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh. Selama proses penulisan tesis ini, penulis mendapatkan banyak data, bahan, arahan, bantuan, dan dukungan dari berbagai pihak, baik secara langsung maupun tidak langsung.

Penulis ingin menyampaikan terima kasih yang sebesar-besarnya kepada pihak-pihak yang memberikan semangat, motivasi, dan dukungan selama proses studi, antara lain:

1. Prof. Eka Sri Mulyani, M.A., Ph.D. sebagai Direktur Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry.
2. Dr. Ali Abubakar, M.Ag., sebagai pembimbing I, dan Dr. Jabbar Sabil, M.A., sebagai pembimbing II, yang selalu meluangkan waktu untuk memberikan bimbingan, arahan, dan masukan sehingga tesis ini dapat diselesaikan. Semoga Allah

- membalas kebaikan mereka dan menjadikan mereka hamba-Nya yang mulia serta guru yang dicintai oleh murid-muridnya.
3. Dr. Jamhuri, M.A, sebagai Penguji I, yang memberikan masukan konstruktif sehingga tesis ini dapat diperbaiki dengan lebih baik dan menjadi lebih argumentatif. Semoga Allah melimpahkan rahmat-Nya kepada beliau dan menjadikannya guru yang penuh kasih dan dihormati oleh murid-muridnya. Juga kepada Dr. Maizuddin, M.A., sebagai Penguji II, yang selalu memberikan waktu untuk konsultasi, diskusi, arahan, dan motivasi.
 4. Ketua Program Studi Ilmu Agama Islam, Dr. Loeziana Uce, M.Ag., dan Sekretarisnya, Rahmat Musfikar, M.Kom., yang telah membantu dan memberikan arahan dalam menyelesaikan studi program magister dalam Ilmu Agama Islam, Konsentrasi Fiqh Modern, sesuai dengan batas waktu yang ditentukan.
 5. Seluruh dosen Program Studi Ilmu Agama Islam Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh, terutama dosen-dosen yang dengan kesabaran memberikan pengajaran terbaik mereka, seperti Prof. Dr. Al Yasa' Abubakar, M.A.; Prof. Dr. A Hamid Sarong, M.H. (almarhum); Prof. Dr. Muslim Ibrahim, M.A. (almarhum); Dr. Husni Mubarrak, Lc, M.Ag; serta seluruh dosen Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry, terima kasih atas diskusi yang berharga. Juga tidak lupa kepada Staf Akademik Pascasarjana yang membantu secara administratif dalam penyelesaian studi dan tesis ini. Semoga Allah melimpahkan rahmat-Nya kepada mereka semua.
 6. Abi tercinta yang telah dengan penuh ketegasan mendidik dan membesarkan penulis, serta kepada Umi tersayang yang telah mendidik dengan penuh kasih dan cinta. Juga terima kasih kepada istri tercinta yang memberikan dukungan dan motivasi dalam mengejar ilmu pengetahuan, serta kepada putri penulis yang baru saja lahir, memberikan kebahagiaan dan menyambut

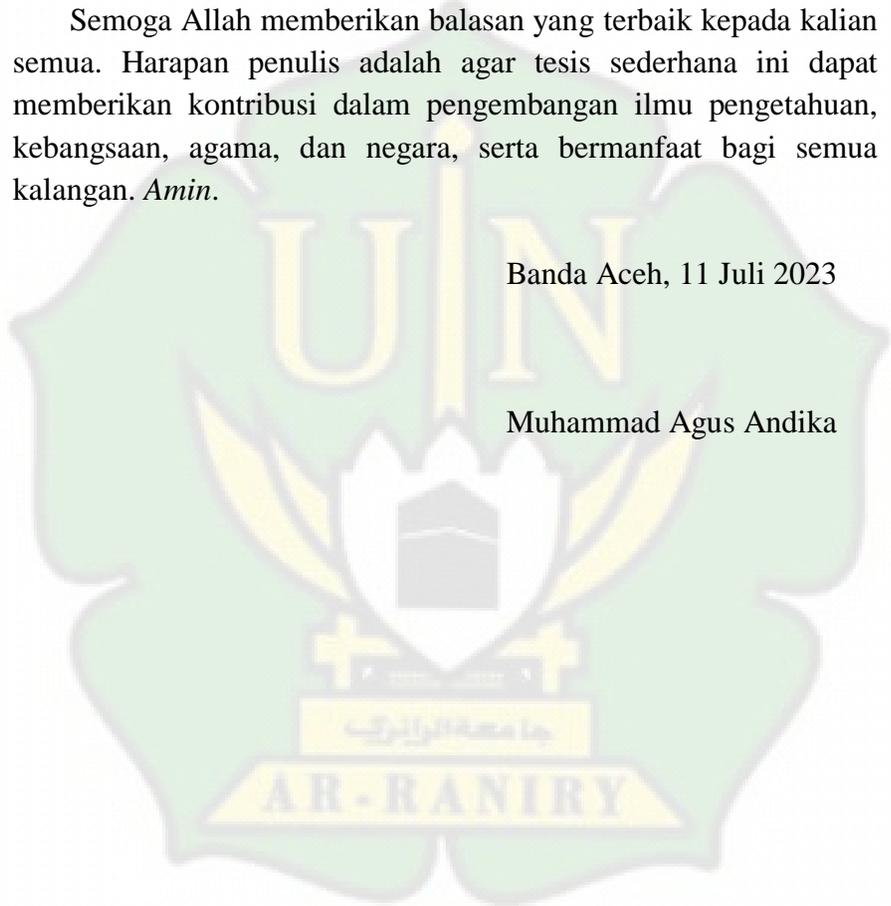
penulis dalam meraih gelar Magister dalam bidang Ilmu Agama Islam.

7. Keluarga dan teman-teman Prodi Ilmu Agama Islam, sebagai teman diskusi, seperti Habibi, Yusrizal, Khalid, Junaidi, Yasir, Fazlul, Zulfikar, Rahmiadi, Ikhsan, Nauval, Tarmizi, Amnu. Juga kepada teman-teman putri.

Semoga Allah memberikan balasan yang terbaik kepada kalian semua. Harapan penulis adalah agar tesis sederhana ini dapat memberikan kontribusi dalam pengembangan ilmu pengetahuan, kebangsaan, agama, dan negara, serta bermanfaat bagi semua kalangan. *Amin.*

Banda Aceh, 11 Juli 2023

Muhammad Agus Andika



ABSTRAK

Judul Tesis : Tafsir *Maudhu'i* Sebagai Langkah Teknis Perumusan *Al-Qawa'id Al-Kulliyah* dalam Penemuan Hukum Islam
Nama/Nim : Muhammad Agus Andika/191009004
Pembimbing I : Dr. Ali Abubakar, M.Ag.
Pembimbing II : Dr. Jabbar Sabil, M.A.
Kata Kunci : *Tafsir Maudhu'i, Al-Qawa'id Al-Kulliyah, Penemuan Hukum Islam*

Metode *istiqra' maknawi* merupakan metode yang digunakan pada saat mencari atau menggali *ma'na kulli* (konsep general) dari nas-nas. Makna *kulli* tersebut ialah *maqasid al-khassah* yang dalam kajian ini terfokus pada nilai berupa *al-qawa'id al-kulliyah*. Namun di sisi lain, belum ada kajian tentang langkah teknis penemuan *al-qawa'id al-kulliyah*, sehingga penulis terinspirasi untuk menggalinya dari metode tafsir *mawdū'i*. Karena itu, dalam penelitian ini akan dijelaskan dua masalah, 1) Bagaimana tafsir *mawdū'i* sebagai sarana merumuskan *al-qawa'id al-kulliyah* yang dijadikan prinsip sandaran hukum Islam? Bagaimana langkah teknis operasionalisasi tafsir *mawdū'i* dapat mengantarkan pada penemuan kaidah yang menjadi sandaran hukum? Metode penelitian kualitatif digunakan untuk mendeskripsikan hasil penelitian. Sumber data digunakan bahan hukum primer, bahan hukum sekunder dan bahan hukum tersier yang dikumpulkan dengan teknik *library research*. Analisis data digunakan dengan pendekatan usul fikih untuk menunjukkan kontribusi tafsir *mawdū'i* dalam penemuan *al-qawa'id al-kulliyah* yang objektif. Hasil penelitian ditemukan: *Pertama*, Tafsir *mawdū'i* berperan penting dalam merumuskan *al-qawa'id al-kulliyah* sebagai prinsip hukum Islam. Pendekatan ini mengekstraksi prinsip-prinsip umum dari tujuan nas-nas syariat, mempertimbangkan nilai-nilai universal dan konteks sosial. Dengan tafsir *mawdū'i*, *al-qawa'id al-kulliyah* dapat digunakan sebagai dasar untuk mengeluarkan hukum-hukum yang relevan dalam berbagai situasi yang tidak secara langsung diatur dalam nas-nas spesifik. Penting untuk memahami sumber-sumber hukum Islam, konsistensi dalam penafsiran, dan membandingkan dengan kasus-kasus konkret. Pemikiran yang cermat, metodologi yang tepat, dan argumen yang kuat juga diperlukan. *Kedua*, Langkah tafsir *mawdū'i* yang harus dilakukan dalam menemukan *al-qawa'id al-kulliyah*, yaitu: 1) Identifikasi masalah/kasus; 2) Menemukan nas yang relevan; 3) Menetapkan prinsip khusus (*al-qawa'id al-juz'iyat*); 4) Menyelaraskan *maqāsid li al-Syāri'* dan *maqāsid li al-nās*; 5) Mempertimbangkan efek (*i'tibār mā'alāt*); 6) Menetapkan ketentuan hukum. Dengan mengikuti langkah-langkah ini, tafsir *mawdū'i* dapat memberikan kontribusi yang signifikan dalam penemuan *al-qawa'id al-kulliyah* yang menjadi sandaran hukum dalam Islam. Dengan demikian, pemahaman dan penerapan hukum Islam dapat relevan dan memberikan solusi yang sesuai dengan konteks zaman dan kebutuhan umat muslim saat ini.

ABSTRACT

Thesis Title : Tafsir Maudhu'i as a Technical Step in the Formulation of Al-Qawa'id Al-Kulliyah in the Discovery of Islamic Law
Name/Nim : Muhammad Agus Andika/191009004
Supervisor I : Dr. Ali Abubakar, M.Ag.
Supervisor I : Dr. Jabbar, M.A.
Keywords : *Interpretation of Maudhu'i, Al-Qawa'id Al-Kulliyah, Discovery of Islamic Law*

The istiqra 'maknawi method is a method used when searching or digging ma'na kulli (general concepts) from nas-nas. The meaning of kulli is maqasid al-khassah which in this study focuses on the value of al-qawa'id al-kulliyah. But on the other hand, there has been no study of the technical steps of al-qawa'id al-kulliyah's discovery, so the author was inspired to dig it from the method of mawḍū'i exegesis. Therefore, in this study two problems will be explained, 1) How is the interpretation of mawḍū'i as a means of formulating al-qawa'id al-kulliyah which is used as the principle on which Islamic law depends? How can the technical step of operating mawḍū'i interpretation lead to the discovery of rules on which the law depends? Qualitative research methods are used to describe research results. Data sources used primary legal materials, secondary legal materials and tertiary legal materials collected by library research techniques. Data analysis was used with the usul fiqh approach to show the contribution of mawḍū'i interpretation in the objective discovery of al-qawa'id al-kulliyah. First, Tafsir mawḍū'i was instrumental in formulating al-qawa'id al-kulliyah as a principle of Islamic law. This approach extracts general principles from the objectives of the Shari'a, considering universal values and social context. With the tafsir mawḍū'i, al-qawa'id al-kulliyah can be used as a basis for issuing relevant laws in situations that are not directly provided for in specific passages. It is important to understand the sources of Islamic law, consistency in interpretation, and compare with concrete cases. Careful thinking, proper methodology, and strong arguments are also required. Second, the steps of mawḍū'i interpretation that must be done in finding al-qawa'id al-kulliyah, namely: 1) Identification of problems/cases; 2) Find relevant passages; 3) Establish specific principles (al-qawa'id al-juz'iyyat); 4) Harmonize maqāṣid li al-Syāri' and maqāṣid li al-nās; 5) Consider the effect (i'tibār mā'alāt); 6) Establish legal provisions. By following these steps, mawḍū'i tafsir can make a significant contribution in the discovery of al-qawa'id al-kulliyah on which the law in Islam depends. Thus, the understanding and application of Islamic law can be relevant and provide solutions that are appropriate to the context of the times and the needs of Muslims today.

المُلخَص

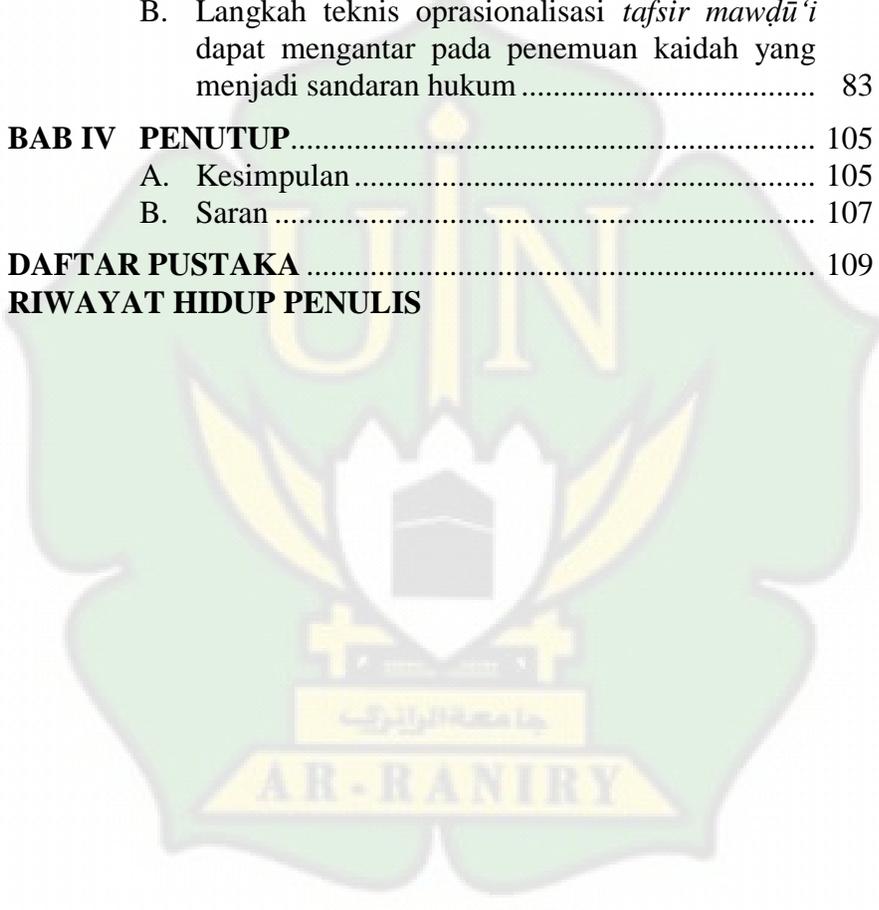
عنوان الرسالة	: تفسير المودودي كخطوة فنية في صياغة القوائم القولية في اكتشاف الشريعة الإسلامية)
المؤسسة	: محمد أجوس أنديكا / 191009004
المشرف الأول	: أستاذ. دكتور. علي أبو بكر، ماجستير
المشرفة الثاني	: الدكتور. جبار، ماجستير
المفردات الأساسية	: تفسير الموضوعي ، القواعد الكلية ، اكتشاف الشريعة الإسلامية

طريقة الاستقراء المكنوية هي طريقة تستخدم عند البحث أو التنقيب عن "منا" (المفاهيم العامة) من الناس. معنى الكلية هو مقاصد الخصوص الذي يركز في هذه الدراسة على قيمة القواعد الكلية. ولكن من ناحية أخرى، لم تكن هناك دراسة للخطوات الفنية لاكتشاف القوة الكلية، لذلك استلهم المؤلف لحفرها من طريقة التفسير الموجود. لذلك ، سيتم شرح مشكلتين في هذه الدراسة ، 1) كيف يتم تفسير الموية كوسيلة لصياغة القواعد الكلية التي تستخدم كمبدأ تقوم عليه الشريعة الإسلامية؟ كيف يمكن أن تؤدي الخطوة التقنية لتطبيق تفسير الموقد إلى اكتشاف القواعد التي يعتمد عليها القانون؟ تستخدم طرق البحث النوعي لوصف نتائج البحث. استخدمت مصادر البيانات المواد القانونية الأولية والمواد القانونية الثانوية والمواد القانونية الثالثة التي تم جمعها بواسطة تقنيات البحث في المكتبات. تم استخدام تحليل البيانات مع منهج أصول الفقه لإظهار مساهمة تفسير الموحى في الاكتشاف الموضوعي للقوائم الكلية. أولاً، كان للتفسير الموحى دور فعال في صياغة "القواعد الكلية" كمبدأ من مبادئ الشريعة الإسلامية. يستخلص هذا النهج المبادئ العامة من مقاصد الشريعة ، مع مراعاة القيم العالمية والسياق الاجتماعي. مع تفسير الموائي، يمكن استخدام "القواعد الكلية" كأساس لإصدار القوانين ذات الصلة في الحالات التي لا يتم النص عليها مباشرة في مقاطع محددة. من المهم فهم مصادر الشريعة الإسلامية ، والاتساق في التفسير ، والمقارنة مع الحالات الملموسة. مطلوب أيضا التفكير الدقيق والمنهجية المناسبة والحجج القوية. ثانياً: خطوات التفسير الموائي التي يجب القيام بها في العثور على القوائم الكلية، وهي: 1) تحديد المشاكل / الحالات. 2) البحث عن المقاطع ذات الصلة ؛ 3) وضع مبادئ محددة (قوائم الجزعيات). 4) التوفيق بين مقاصد للسياري ومقاصد للناس. 5) النظر في التأثير ؛ 6) وضع الأحكام القانونية. باتباع هذه الخطوات ، تمكن تفسير الموحى من تقديم مساهمة كبيرة في اكتشاف القوة الكلية التي يعتمد عليها القانون في الإسلام. وبالتالي ، فإن فهم وتطبيق الشريعة الإسلامية يمكن أن تكون ذات صلة وتوفر حلاً مناسباً لسياق العصر واحتياجات المسلمين اليوم.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
LEMBAR PENGESAHAN	iii
PERNYATAAN KEASLIAN	iv
PEDOMAN TRANSLITERASI	v
KATA PENGANTAR	xii
ABSTRAK	xv
DAFTAR ISI	xviii
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	12
C. Tujuan Penelitian	12
D. Manfaat Penelitian	14
E. Kajian Pustaka	15
F. Kerangka Teori	23
G. Metode Penelitian	28
H. Sistematika Pembahasan.....	31
BAB II METODE TAFSIR MAWḌŪ‘I DAN KONSEP QAWA‘ID KULLIYAH	33
A. Konsep tafsir <i>mawḍū‘i</i>	33
1. Definisi tafsir <i>mawḍū‘i</i>	33
2. Historis perkembangan tafsir <i>mawḍū‘i</i>	37
3. Kategori tafsir <i>mawḍū‘i</i>	40
4. Langkah kerja dalam metode tafsir <i>mawḍū‘i</i> ..	43
5. Kebutuhan zaman kontemporer terhadap <i>tafsir mawḍū‘i</i>	48
6. Kelebihan tafsir <i>mawḍū‘i</i>	49
7. Kekurangan <i>tafsir mawḍū‘i</i>	53
B. Metode Perumusan <i>Al-Qawa‘Id Al-Kulliyah</i> dalam Usul Fikih.....	53
1. Definisi <i>al-qawa‘id al-kulliyah</i>	53
2. Hukum <i>al-qawa‘id al-kulliyah</i>	56
3. Generalisasi (<i>al-istiqra‘</i>) sebagai proses penemuan <i>ma‘na kulli</i>	57
4. <i>Al-Istiqra‘ al-ma‘nawi</i> dalam perumusan <i>al-qawa‘id al-kulliyah</i>	62

BAB III ANALISIS PENERAPAN <i>TAFSIR MAUDHU'I</i> SEBAGAI LANGKAH TEKNIS PERUMUSAN <i>QAWA'ID KULLIYAT</i> DALAM PENEMUAN HUKUM ISLAM	67
A. <i>Tafsir mawḍū'i</i> sebagai sarana merumuskan <i>al-qawa'id al-kulliah</i> yang dijadikan prinsip sandaran hukum Islam	
B. Langkah teknis oprasionalisasi <i>tafsir mawḍū'i</i> dapat mengantar pada penemuan kaidah yang menjadi sandaran hukum	83
BAB IV PENUTUP.....	105
A. Kesimpulan	105
B. Saran	107
DAFTAR PUSTAKA	109
RIWAYAT HIDUP PENULIS	



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tren kekinian dalam kajian epistemologi Islam/syariat Islam di Indonesia dapat diamati dari peningkatan minat dalam kajian mengenai hakikat maqasid syariah.¹ Fenomena ini mencerminkan perhatian yang signifikan terhadap pendekatan maqasid syariah dalam memahami dan menerapkan prinsip-prinsip hukum Islam.² Banyaknya kajian yang dilakukan menunjukkan upaya untuk menggali lebih dalam tentang esensi dan implikasi maqasid syariah dalam konteks kehidupan masa kini.³ Dalam rangka memahami maqasid syariah, kajian tersebut melibatkan penelitian dan refleksi mendalam terhadap prinsip-prinsip utama maqasid syariah, seperti pemeliharaan agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.⁴ Selain itu, pemahaman tentang relevansi maqasid syariah dalam menjawab tantangan dan perubahan sosial yang terjadi di Indonesia juga menjadi fokus penting dalam diskusi epistemologi Islam saat ini. Tren kekinian ini menunjukkan bahwa maqasid syariah menjadi landasan penting dalam membangun pemahaman yang komprehensif tentang hukum Islam dan relevansinya dalam kehidupan kontemporer.⁵

¹ Muchamad Coirun Nizar, "Literatur Kajian Maqashid Syariah." *Ulul Albab: Ulul Albab, Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam*, Vol. 3, No. 5 2016, hlm. 94. Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2022), hlm. 1.

² Retna Gumanti, "Maqasid Al-Syariah Menurut Jasser Auda (Pendekatan Sistem dalam Hukum Islam)," *Jurnal Al Himayah*, Vol. 2, No. 1, 2018, hlm. 97-118.

³ Siti Mutholingah dan Muh Rodhi Zamzami. "Relevansi Pemikiran Maqashid Al-Syariah Jasser Auda Terhadap Sistem Pendidikan Islam Multidisipliner." *journal Ta'limuna*, Vol. 7, No. 2, 2018, hlm. 90-111.

⁴ Afridawati, Afridawati. "Stratifikasi Al-Maqashid Al-Khamsah (Agama, Jiwa, Akal, Keturunan Dan Harta) Dan Penerapannya Dalam Masalahah." *Al-Qisthu: Jurnal Kajian Ilmu-Ilmu Hukum*, Vol. 13, No. 1, 2015, hlm. 15-30.

⁵ Muhammad Idzhar, "Konsep Maqasid Syariah menurut Muhammad Thahir Ibnu'Asyur." *Qonun: Jurnal Hukum Islam dan Perundang-undangan*, Vol. 5, No. 2, 2021, hlm. 154-165.

Konsep maqasid syariah memberikan kerangka kerja yang kokoh untuk memahami tujuan dan prinsip-prinsip hukum Islam, sedangkan kaidah maqasidnya memberikan pedoman dalam menjalankan penilaian dan penafsiran terhadap isu-isu yang kompleks dalam kehidupan kontemporer.⁶ Penggunaan kaidah maqasidnya memungkinkan untuk mengevaluasi dan menilai berbagai kebijakan dan praktik dengan mempertimbangkan tujuan yang diinginkan dalam Islam. Dalam rangka memperkaya pemahaman tentang maqasid syariah, kajian-kajian terus dilakukan untuk menerapkan prinsip-prinsip maqasid secara kontekstual dan responsif terhadap perubahan sosial dan perubahan zaman. Dengan demikian, penggunaan konsep maqasid dan kaidah maqasidnya menjadi bagian integral dari tren kekinian dalam Epistemologi Islam/syariat Islam di Indonesia, yang bertujuan untuk memperkuat pemahaman dan penerapan hukum Islam yang relevan dan bermanfaat bagi umat Muslim dan masyarakat pada umumnya.⁷

Berdasarkan kajian yang pernah dilakukan tersebut, masih sangat jarang dibicarakan metode menghasilkan kaidah maqasid. Meskipun maqasid syariah telah menjadi fokus utama penelitian dan kajian, perhatian terhadap metode yang digunakan untuk mengembangkan kaidah maqasid yang lebih spesifik masih terbatas. Pada umumnya, penggunaan maqasid syariah berfokus pada maqasid *'ammah* (maqasid umum) yang mencakup tujuan-tujuan umum seperti menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.⁸ Karenanya terdapat kebutuhan yang mendesak untuk

⁶ Retna Gumanti, "Maqasid Al-Syariah Menurut Jasser Auda (Pendekatan Sistem dalam Hukum Islam)." *Jurnal Al Himayah*, Vol. 2, No. 1, 2018, hlm. 97-118.

⁷ Muchamad Coirun Nizar, "Literatur Kajian Maqashid Syariah." *Ulul Albab: Ulul Albab, Jurnal Studi dan Penelitian Hukum Islam*, Vol. 3, No. 5, 2016, hlm. 14.

⁸ Hal ini terlihat dari beberapa kajian, misalnya: Dalam ibadah dikaji oleh Mukhlisli, "Tinjauan Maqasid Al Syariah Perspektif Jasser Audah." *Jurnal Keislaman Terateks*, Vol. 2, No. 1, 2017; Ahmad, Nurfahiratul Azlina, Ahmad Termizi Ab Lateh, Imaaduddin Abdul Halim, and Adlan Saidin. "Aplikasi Prinsip Maqasid Syariah Dalam Pengurusan Ibadah Korban Pasca Covid 19." *Asian People Journal (APJ)* 4, no. 1 (2021): 187-194.; Mas' ud, Ishak, Mohd

mengembangkan kaidah maqasid yang lebih rinci dan spesifik,

Zulkifli Awang, Nurul Aisyah Amir Ramli, and Surina Binti Mohamad Shafi. "Konsep Hospital Mesra Ibadah: Tadbir Urus Berasaskan Maqasid Al-syariah Dan Peranan Zakat." *AZKA International Journal of Zakat & Social Finance* (2021): 71-90; Qotadah, Hudzaifah Achmad. "Covid-19: Tinjauan Maqasid Al-Shariah Terhadap Penanggulangan Pelaksanaan Ibadah Shalat Di Tempat Ibadah." *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i* 7, no. 7 (2020): 660; Fasa, Muhammad Iqbal. "Reformasi pemahaman teori Maqasid Syariah (analisis pendekatan sistem Jasser Audah)." *HUNafa: Jurnal Studia Islamika* 13, no. 2 (2016): 218-246; Rahman, Azibur, Wahyu Eko Pujiyanto, and Indra Pratama Putra Salmon. "Pandemi Covid-19 Indonesia: Kajian Pemikiran, Kebijakan Ritual Ibadah, Dan Ekonomi Islam (Maqasid Asy-Syariah)." *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat* 17, no. 2 (2021): 121-134.

Dalam konteks muamalah, seperti kajian oleh Izza, M., 2018. Penerapan manajemen hotel syariah dengan pendekatan maqasid as-syariah. *Al Tijarah*, 4(1), hlm. 19-34; Sutanto, Sutanto. "Konstruksi Maqasid Syariah Fikih Muamalah Dalam Pemikiran Abdullah Bin Bayyah." PhD diss., Institut Agama Islam Negeri Purwokerto (Indonesia), 2021; Mubayyinah, Fira. "Ekonomi Islam Dalam Perspektif Maqasid Asy-Syariah." *Journal of Sharia Economics* 1, no. 1 (2019): 14-29; Syofyan, Andriani. "Analisis kinerja bank syariah dengan metode indeks maqasid syariah di Indonesia." *Al-Masraf: Jurnal Lembaga Keuangan dan Perbankan* 2, no. 2 (2017): 145-158.

Dalam konteks jinayat, seperti kajian oleh Saufiah, Saufiah, Pagar Pagar, and Budi Sastra Panjaitan. "Pandangan MUI terkait Hak Asasi Manusia Dalam Penetapan Sanksi Qanun No. 6 Tahun 2014 Tentang Jinayat (Analisa Penerapan Nilai-Nilai Maqasid Al-Syari'ah di Kabupaten Aceh Tenggara)." *Al-Mashlahah Jurnal Hukum Islam dan Pranata Sosial* 10, no. 02 (2022); Saufiah, Saufiah. "Pandangan Majelis Permusyawaratan Ulama Terhadap Hak Asasi Manusia Dalam Penetapan Sanksi Qanun No. 6 Tahun 2014 Tentang Jinayat (Analisa Penerapan Nilai-Nilai Maqasid Al-Syari'ah)." PhD diss., Universitas Islam Negeri Sumatera Utara Medan, 2022; Naufal, Abiyun. "Kedudukan Non-Muslim Dalam Qanun Jinayat Aceh (Studi Analisis Qanun Nomor 6 Tahun 2014 Pasal 5 Huruf c Menurut Maqashid Syariah Jasser Auda)." PhD diss., Universitas Muhammadiyah Malang, 2023.

Dalam konteks munakahat misalnya dilakukan oleh SHOLIHAH, DEWI MAMLUATUS. "Pendewasaan Usia Perkawinan Perspektif Maqasid Syariah Fil Munakahat (Studi Analisis UU No. 16 Tahun 2019 Tentang Perubahan Atas UU No. 1 Tahun 1974 Tentang Perkawinan)." (2021); Syaifuddin, Muhammad Irfan. "Konsepsi Marital Rape dalam Fikih Munakahat." *Al-Ahkam Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum* 3, no. 2 (2018): 171-190; Al Jufri, Khairil Anwar, Mohd Soberi Awang, and Mualimin Mochammad Sahid. "Maqasid Syariah Menurut Imam Al-Ghazali Dan Aplikasinya Dalam Penyusunan Undang-Undang Islam Di Indonesia." *Malaysian Journal of Syariah and Law (MJSL)* (2021). ZUHRI, KH SAIFUDDIN. "Relevansi Maqasid Syariah Kontemporer Jasser Auda Terhadap Kewenangan Otoritas Jasa Keuangan Sebagai Lembaga Pengawas." (2022).

yang disebut maqasid khusus. Kaidah maqasid khusus ini berkaitan dengan tujuan-tujuan yang lebih konkret dan kontekstual, seperti keadilan sosial,⁹ lingkungan hidup,¹⁰ pendidikan,¹¹ dan kesehatan.¹²

Penemuan kaidah maqasid khusus dari berbagai tema di atas diperlukan metodologi yang sistematis dan terstruktur. Metode ini melibatkan analisis mendalam terhadap teks-teks syariah, konteks sosial dan budaya, serta pertimbangan maslahat dan mafsadat (manfaat dan kerugian) dalam lingkup yang lebih spesifik. Pentingnya penekanan pada pengembangan kaidah maqasid khusus adalah untuk memberikan landasan hukum yang konkret dan relevan dalam menjawab tantangan dan permasalahan yang dihadapi oleh masyarakat muslim Indonesia saat ini. Dengan demikian, penelitian dan kajian lebih lanjut mengenai metode pengembangan kaidah maqasid khusus perlu didorong, sehingga penggunaan maqasid syariah dapat menjadi lebih praktis dan dapat diterapkan secara efektif dalam menghadapi isu-isu kontemporer yang kompleks.

Salah satu langkah penemuan maqasid khusus terdapat dalam metode *qiyas maslahat kulliyah*¹³ oleh Ibnu ‘Asyur.¹⁴ Ibnu ‘Asyur

⁹ Muzlifah, Eva. “Maqashid syariah sebagai paradigma dasar ekonomi Islam.” *Economic: Jurnal Ekonomi dan Hukum Islam* 3, no. 2 (2013): 73-94.

¹⁰ Adnan, Mohammad, and Badrah Uyuni. “Maqashid Sharia in Millennial Da’wah.” *SALAM: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i* 8, no. 5 (2021): 1483-1498.

¹¹ Yaqin, Ainul. *Pendidikan Multi Kultural*. Lkis Pelangi Aksara, 2021.

¹² Sulistiadi, W. Sulistiadi, and S. Rahayu Rahayu. “Potensi Penerapan Maqashid Syariah Dalam Rumah Sakit Syariah Di Indonesia.” *Proceeding IAIN Batusangkar*, Vol. 1, No. 1, 2017, hlm. 683-690.

¹³ *Al-qawa'id al-kulliyah* mengacu pada *al-qawa'id* yang menyeluruh, walaupun cabang-cabang dan cakupannya lebih sedikit dibandingkan dengan *qawa'id* sebelumnya. Dalam ranah aksiologi syariat Islam, terdapat posisi *maqashid syari'ah* atau dalam *uṣul fiqh* disebut pula dengan *al-qawa'id al-kulliyah*. *Al-qawa'id al-kulliyah* berupa makna *kulli* yang cara untuk mendapatkannya secara metodologis dikenal dengan *istiqra' maknawi*. *Al-qawa'id al-kulliyah*, juga dikenal sebagai kaidah global, merujuk pada hukum syarak yang ditetapkan oleh Allah sebagai batasan-batasan dalam syariat. Nama “*kulliyah*” digunakan karena kaidah ini didasarkan pada lafaz-Nya yang bersifat umum (*kulli*), bukan langsung pada khitab-Nya. Meskipun demikian, setiap kaidah tersebut dihasilkan melalui dalil-dalil syarak. Pada dasarnya, *Al-qawa'id al-kulliyah* atau hukum *kulli* adalah hukum umum yang dapat ditemukan melalui

mengusulkan pendekatan yang inovatif dengan menggabungkan metode *qiyas* (analogi) dan *maslahat kulliyah* (kemaslahatan umum) dalam menemukan maqasid khusus yang lebih spesifik dan kontekstual. Metode *qiyas maslahat kulliyah* melibatkan proses penalaran analogis berdasarkan maslahat umum yang ada dalam teks-teks syariah. Melalui metode *qiyas maslahat kulliyah*, Ibnu ‘Asyur menghasilkan kaidah-kaidah maqasid khusus yang mencakup bidang-bidang seperti penentuan hak, hukum keluarga, transaksi kebendaan, transaksi jasa, hukum *tabarru‘at*, peradilan dan kesaksian dan *‘uqubat*.¹⁵ Pendekatan ini memungkinkan penerapan prinsip-prinsip hukum Islam yang lebih relevan dan responsif terhadap kebutuhan dan konteks sosial masyarakat. Karenanya dalam menemukan maqasid *khassah* tersebut diperlukan adanya proses generalisasi (*istiqra’*).

Terkait maqasid *khassah*, metode *istiqra’* memberikan kerangka kerja yang jelas dan terstruktur. Langkah-langkah dalam metode ini melibatkan identifikasi masalah, pengumpulan data, analisis teks, generalisasi, dan sintesis untuk mencapai tujuan akhir, yaitu penemuan maqasid khusus yang dapat menjadi landasan hukum. Penerapan metode *istiqra’* maqasid *khassah* memiliki potensi besar dalam memperkaya pemahaman tentang hukum Islam dan memberikan solusi yang sesuai dengan tuntutan zaman. Metode ini mendorong penelitian dan pengembangan yang berkelanjutan dalam merumuskan dan menerapkan maqasid khusus yang lebih inklusif, adil, dan progresif. Dengan memperhatikan kebutuhan dan konteks sosial, maqasid khusus yang dihasilkan dapat memberikan pedoman yang relevan dan berdaya guna bagi masyarakat muslim. Namun demikian, Ibnu ‘Asyur, dalam

indikasi kausalitas dalam seruan pembuat syariat yang terdapat dalam teks syariat. Makna tersurat dari seruan tersebut menunjukkan adanya kewajiban. Dengan kata lain, jika ada seruan pembuat syariat yang menunjukkan kewajiban dalam suatu urusan, maka indikasi kausalitas sebenarnya menunjukkan bahwa kewajiban tersebut tidak akan terpenuhi secara sempurna kecuali dengan adanya sesuatu yang juga menjadi wajib.

¹⁴ Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah*,..., hlm. 70.

¹⁵ Lihat lebih lanjut dalam Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah*,..., hlm. 176-187.

perumusan *al-qawa'id kulliyah/maqashid al-khassah* belum menyusun langkah objek dalam penemuannya untuk menemukan makna *kulli*. Karena penemuan makna yang lebih objektif hanya dapat dilakukan dengan melihat keinginan teks itu sendiri. Perumusan makna dari teks tersebut, penulis asumsikan dapat dilakukan dengan metode tafsir *mawdū'i*. Hal ini mengingat tafsir *mawdū'i* adalah metode tafsir yang berusaha mencari jawaban al-Qur'an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang mempunyai tujuan yang satu, yang bersama-sama membahas topik/judul tertentu dan menertibkannya sesuai dengan masa turunnya selaras dengan sebab-sebab turunnya, kemudian memperhatikan ayat-ayat tersebut dengan penjelasan-penjelasan, keterangan-keterangan dan hubungan-hubungannya dengan ayat-ayat yang lain.¹⁶

Mengingat kompleksitas masalah dalam realitas, maka ijtihad harus dilakukan secara kolektif (*jamā'i*), maka ijtihad penemuan hukum (*istinbat qiyas maslahat kulliyat*) dilakukan dalam tujuh langkah berikut:

1. Identifikasi masalah/kasus sehingga ditemukan substansinya;
2. Menemukan nas (Alquran dan Sunah) yang relevan dengan kasus.

¹⁶ Langkah-langkahnya sebagai berikut: Pertama, Memilih judul. Kedua, Mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema pembahasan. Ketiga, Menyusun ayat-ayat sesuai dengan kronologis waktu turunnya. Keempat, Mendalami tafsir ayat Al-Qur'an secara rinci dengan menggunakan referensi dari tafsir, dan mengetahui sebab turunnya jika ada, tujuan makna lafal dan penggunaannya, hubungan antara lafal pada kalimat yang satu dengan kalimat yang lain, atau pada ayat yang satu dengan ayat lain yang terkait dengan tema pembahasan. Kelima, Setelah merangkum makna ayat yang dikumpulkan, peneliti langsung merumuskan unsur-unsur pokok dalam tema melalui pandangan Al-Qur'an. Keenam, Merujuk kembali kepada cara penafsiran yang global dalam pemaparan konsep pemikiran dan tidak hanya membatasi makna lafal menurut bahasa, tetapi juga memahaminya menurut petunjuk Al-Qur'an melalui dalil-dalil, seperti dalil dari hadis rasul dan pemahaman sahabat. Ketujuh, Konsisten terhadap metodologi ketika menuliskan pembahasan penelitian. Kemudian membaginya menjadi bab, pada setiap bab terdapat pasal, dan setiap pasal pembahasan masing-masing menggunakan judul. Lihat Mustafa Muslim, *Mabahis fī at-Tafsīr al-Mawdū'i*, (Damaskus: Dar Al-Qur'an, 2000), hlm. 37-38

3. Menetapkan nilai yang merupakan *maqāṣid al-syari'ah* dengan cara *al-istiqrā' al-nāqis*, menelusuri kausasi (*ta'līl*), atau merujuk nas partikular yang mengandung makna universal.
4. Menginventaris solusi yang ditawarkan oleh anggota tim ijtihad kolektif, termasuk hasil eksplorasi terhadap khazanah klasik.
5. Memerhatikan keselarasan *maqāṣid li al-nās* dengan *maqāṣid li al-syāri'* dalam setiap solusi yang ditawarkan anggota tim.
6. Mempertimbangkan efek (*i'tibār mā'alāt*) yang mungkin timbul dari solusi alternatif dengan memerhatikan kausalitas natural dan kausalitas moral.
7. Menetapkan ketentuan hukum.

Dengan mengikuti langkah-langkah ini, proses istinbat *qiyas maslahat kulliyah* dapat dilakukan secara sistematis dan terarah. Langkah seperti di atas, oleh Syatibi disebut *Istiqrā' ma'nawi*.

Istiqrā' ma'nawi merupakan upaya pemahaman terhadap nas dengan berpijak kepada metode pengambilan hukum yang memanfaatkan kolektivitas dalil dari berbagai bentuknya, mempertimbangkan indikasi-indikasi keadaan tertentu (*qara'in ahwal*), baik yang terkait dengan nas secara langsung (*manqulah*) atau tidak langsung (*ghairu manqulah*).¹⁷ Metode ini menawarkan pemahaman terhadap sumber hukum sebagai sebuah kesatuan yang utuh, baik pada tataran nash hukumnya maupun *space* yang melingkupinya, yang dari sana akan diderivasikan diktum-diktum hukum. Hal ini dilakukan untuk dapat mengeluarkan nilai (*al-qawa'id al-kulliyah*) dari nas-nas yang partikular, yang mana nilai-nilai tersebut berupa tujuan *al-syari'* (maqasid syariah). *Al-qawa'id al-kulliyah* dihasilkan dari nas-nas partikular yang digeneralisasikan, modul *al-qawa'id al-kulliyah* ini oleh Ibnu Asyur disebut dengan *al-qawa'id al-khassah*.¹⁸ Model atau cara

¹⁷ Asy-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Uṣul asy-Syari'ah*, Juz I, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), hlm. 24.

¹⁸ Ibn 'Āsyūr. *Maqāsid Syari'ah*, hlm. 151, dst

dari pengaplikasian *istiqra' maknawi* di atas serupa dengan tatacara aplikasi tafsir *mawḍū'i*.¹⁹

Oleh karena itu, metode *istiqra' maknawi* merupakan metode yang digunakan pada saat mencari atau menggali *ma'na kulli* (konsep general) dari nas-nas. Makna *kulli* tersebut ialah *maqasid syariah* yang dalam kajian ini terfokus pada nilai berupa *al-qawa'id al-kulliyah*. Namun di sisi lain, model penerapan metode *istiqra' maknawi* tersebut serupa dengan metode tafsir *mawḍū'i*. Sebagai sebuah metode, tafsir *mauḍū'i* pertama kali diperkenalkan oleh Syekh Maḥmūd Syaltūt (1960 M), Ia menyatakan bahwa metode ini ia temukan dari al-Syathibi (w. 1388 M). Syaltut berpendapat bahwa walaupun setiap surah masalah yang dikandungnya berbeda-beda, akan tetapi ada satu tema sentral yang mengikat dan menghubungkan antara masalah-masalah tersebut.

Adapun mengenai langkah-langkah penerapan tafsir *mawḍū'i* sebagai berikut:

1. Memilih judul.
2. Mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan tema pembahasan.
3. Menyusun ayat-ayat sesuai dengan kronologis waktu turunnya.
4. Mendalami tafsir ayat al-Qur'an secara rinci dengan menggunakan referensi dari tafsir, dan mengetahui sebab turunnya jika ada, tujuan makna lafal dan penggunaannya, hubungan antara lafal pada kalimat yang satu dengan kalimat yang lain, atau pada ayat yang satu dengan ayat lain yang terkait dengan tema pembahasan.

¹⁹ Metode Tafsir *mauḍū'i* adalah sebuah metode penafsiran dengan cara menghimpun seluruh ayat dari berbagai surah yang berbicara tentang satu masalah tertentu yang dianggap menjadi tema sentral, kemudian merangkaikan dan mengaitkan ayat-ayat itu satu dengan ayat yang lain, lalu menafsirkannya secara utuh dan menyeluruh. Lihat Departemen Agama, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, (Jakarta: Lentera Abadi, 2010), hlm. 70.

5. Setelah merangkum makna ayat yang dikumpulkan, peneliti langsung merumuskan unsur-unsur pokok dalam tema melalui pandangan Al-Qur'an.
6. Merujuk kembali kepada cara penafsiran yang global dalam pemaparan konsep pemikiran dan tidak hanya membatasi makna lafal menurut bahasa, tetapi juga memahaminya menurut petunjuk al-Qur'an melalui dalil-dalil, seperti dalil dari hadis rasul dan pemahaman sahabat.
7. Konsisten terhadap metodologi ketika menuliskan pembahasan penelitian. Kemudian membaginya menjadi bab, pada setiap bab terdapat pasal, dan setiap pasal pembahasan masing-masing menggunakan judul.²⁰

Dengan demikian, di dalam panafsiran tafsir *mawḍū'i*, hal yang perlu digaris bawahi bahwa ayat-ayat al-Qur'an harus diusahakan untuk berbicara sendiri menurut apa adanya, sesuai dengan alur, keinginan, dan logika yang ada dalam ayat dan hadis itu, atau himpunan ayat-ayat dan hadis-hadis yang dipilih dan dihimpun oleh *mufasssir/mujtahid* sehingga menjadi satu kesatuan. Utamanya upaya panafsiran ini tidak boleh dibebani atau diarahkan oleh asumsi dan pra-anggapan yang datang dari luar al-Qur'an yang dimasukkan atau dipaksakan oleh mufasssir, baik secara disadari maupun tidak.²¹ Oleh karena itu penulis mempertanyakan apakah langkah teknis oprasionalisasi tafsir *mawḍū'i* yang ditawarkan di atas dapat melahirkan *al-qawa'id al-kulliyah* (*al-qawa'id al-khassah*) yang objektif? Hal ini penting dipertanyakan, mengingat adanya perbedaan aksiologi tafsir dibanding *uṣul fiqh*.

Disatu sisi, tafsir *mawḍū'i* adalah pendekatan tafsir al-Qur'an yang berfokus pada tema atau topik tertentu dalam penafsiran ayat-ayat al-Qur'an. Pendekatan ini menekankan pemahaman makna

²⁰ Mustafa Muslim, *Mabahis fī at-Taḥsīn al-Mawḍū'i*, (Damaskus: Dar Al-Qur'an, 2000), hlm. 37-38

²¹ Alyasa' Abubakar, *Metode Penalaran Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Uṣul Fiqh*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2016), hlm. 145.

ayat berdasarkan tema atau konsep-konsep hukum yang terkandung dalam al-Qur'an dan mencari prinsip-prinsip hukum yang berlaku secara umum untuk berbagai konteks. Tafsir *mawḍū'i* cenderung mengeksplorasi nilai-nilai universal dan tujuan-tujuan syariat yang ingin disampaikan oleh al-Qur'an, sehingga dapat memberikan panduan hukum yang luas dan aplikatif. Penggunaan tafsir *mawḍū'i* dalam penemuan hukum Islam akan melibatkan identifikasi dan analisis tema atau masalah tertentu yang relevan dengan situasi atau permasalahan yang dihadapi. Para ahli tafsir *mawḍū'i* akan mencari ayat-ayat al-Qur'an yang terkait dengan tema tersebut dan menggeneralisasikan prinsip-prinsip hukum yang relevan. Tafsir *mawḍū'i* berupaya menyusun kaidah-kaidah atau al-qawā'id al-kulliyah yang dapat diterapkan dalam berbagai konteks kehidupan dan permasalahan.

Di sisi lain, *uṣul fiqh* adalah disiplin ilmu yang mempelajari prinsip-prinsip, metode, dan alat-alat yang digunakan untuk mencari dan menemukan hukum Islam dari sumber-sumber hukum utama, yaitu al-Qur'an dan Hadis. *Uṣul fiqh* berfokus pada pemahaman tentang bagaimana proses penemuan hukum Islam dilakukan berdasarkan dalil-dalil syariat. Penggunaan *uṣul fiqh* dalam penemuan hukum Islam akan melibatkan penerapan metode-metode istinbat hukum, seperti qiyas (analogi), ijtihad, istihsan (penilaian keadilan), masalah mursalah (kemaslahatan umum), *'urf* (kebiasaan), dan istishab (asumsi kelanjutan hukum). *Uṣul fiqh* memberikan kerangka kerja dan pedoman bagi para fuqaha (ahli fiqh) dalam mengeluarkan fatwa atau hukum-hukum Islam yang berlaku dalam berbagai situasi dan kondisi. Perbedaan mendasar antara kedua keilmuan ini terletak pada fokusnya: tafsir *mawḍū'i* berorientasi pada pemahaman tema dan nilai-nilai umum yang terkandung dalam Al-Qur'an, sedangkan *uṣul fiqh* berorientasi pada proses penemuan hukum dengan menggunakan metode-metode istinbat dari sumber-sumber hukum utama. Meskipun demikian, kedua keilmuan ini saling melengkapi dalam upaya memahami dan

menerapkan ajaran hukum Islam secara holistik dan relevan dalam berbagai konteks kehidupan umat Muslim.

Maka berangkat dari pemaparan di atas, penulis mencoba melakukan penelitian, yang mana melalui tesis ini penulis mencoba untuk menjelaskan bagaimana kebutuhan tafsir *mawḍūʿi* dalam merumuskan *al-qawaʿid al-kulliyah* dan apakah langkah teknis oprasionalisasi tafsir *mawḍūʿi* dapat melahirkan *al-qawaʿid al-kulliyah* (prinsip) yang objektif. Hipotesis yang dibangun yang akan dibuktikan dalam tesis ini yaitu, langkah tafsir *mawḍūʿi* dapat memenuhi kebutuhan usul fikih terhadap prinsip umum syara'.

Asumsi penulis, tafsir *mawḍūʿi* memiliki peran penting dalam perumusan *al-qawaʿid al-kulliyah* (prinsip-prinsip umum) dalam penemuan hukum Islam karena beberapa alasan berikut: 1) Menghubungkan berbagai ayat Al-Qur'an. Al-Qur'an sebagai sumber utama hukum Islam mengandung ayat-ayat yang bervariasi dan berkaitan dengan berbagai aspek kehidupan. Tafsir *mawḍūʿi* membantu menghubungkan berbagai ayat tersebut yang memiliki tema atau topik yang serupa. Dengan demikian, *al-qawaʿid al-kulliyah* yang dihasilkan dapat mencakup prinsip-prinsip yang berlaku luas dan komprehensif yang mengandung berbagai ayat Al-Qur'an yang berkaitan. 2) Memperkuat argumentasi hukum: Dalam perumusan *al-qawaʿid al-kulliyah*, prinsip-prinsip hukum harus didukung dengan argumentasi yang kuat dari sumber-sumber hukum Islam. Tafsir *mawḍūʿi* membantu dalam mengidentifikasi dan mengkaji ayat-ayat Al-Qur'an yang mendukung *al-qawaʿid al-kulliyah* yang diusulkan. Dengan menggunakan argumen dari Al-Qur'an, *al-qawaʿid al-kulliyah* menjadi lebih kokoh dan sah secara akademik. 3) Menghadapi perubahan zaman: Tafsir *mawḍūʿi* memungkinkan penyesuaian *al-qawaʿid al-kulliyah* dengan perubahan zaman dan kondisi sosial yang terus berkembang. Seiring berjalannya waktu, masyarakat dan tuntutan hukum juga berubah. Dengan pendekatan tafsir *mawḍūʿi*, prinsip-prinsip hukum yang ditemukan dapat lebih fleksibel dan dapat diaplikasikan dalam

berbagai situasi sesuai dengan tuntutan zaman. 4) Memberikan arah pada penemuan hukum: Dalam menghadapi permasalahan atau situasi baru, *al-qawa'id al-kulliyah* dari tafsir *mawḍū'i* dapat memberikan arahan atau panduan bagi para ahli hukum Islam untuk menemukan solusi yang sesuai dengan prinsip-prinsip Islam. Prinsip-prinsip umum ini memberikan landasan yang kuat untuk menafsirkan dan menghadapi isu-isu yang belum pernah ditemui sebelumnya. 5) Mendukung keterpaduan hukum Islam: Tafsir *mawḍū'i* membantu memastikan keterpaduan dalam hukum Islam dengan mengidentifikasi tema-tema umum dan nilai-nilai syariat yang bersifat luas. Dengan cara ini, *al-qawa'id al-kulliyah* yang dihasilkan mencerminkan integritas dan kohesivitas ajaran Islam secara keseluruhan.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah penulis uraikan di atas, guna memfokuskan kajian dan penyelesaian ini, maka perlu dilakukan perumusan agar menghindari pembahasan yang terlalu meluas dan menyimpang. Adapun perumusan masalah dalam penulisan tesis ini adalah sebagai berikut;

1. Bagaimana tafsir *mawḍū'i* sebagai sarana merumuskan *al-qawa'id al-kulliyah* yang dijadikan prinsip sandaran hukum Islam?
2. Bagaimana langkah teknis oprasionalisasi tafsir *mawḍū'i* dapat mengantar pada penemuan kaidah yang menjadi sandaran hukum?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui beberapa masalah yang telah diuraikan dalam rumusan masalah di atas, yaitu:

1. Untuk mengetahui hakikat ontologis tafsir *mawḍū'i* sebagai sarana merumuskan *al-qawa'id al-kulliyah* yang dijadikan prinsip sandaran hukum Islam. Tujuan ini untuk menggali pemahaman mendalam tentang hakikat ontologis tafsir *mawḍū'i* sebagai sarana untuk merumuskan *al-Qawa'id al-kulliyah*. Penelitian ini akan melakukan analisis terperinci

tentang konsep tafsir *mawḍūʿi*, mengkaji perkembangan historisnya, dan mengidentifikasi kategori-kategori yang terkait. Dalam proses ini, penelitian akan menjelaskan bagaimana tafsir *mawḍūʿi* dapat digunakan sebagai prinsip sandaran hukum Islam yang diterapkan dalam pemahaman dan aplikasi *Qawaʿid al-kulliyah*. Hasil dari penelitian ini akan memberikan kontribusi baru dalam memahami dan menerapkan tafsir *mawḍūʿi* sebagai sarana merumuskan al-*Qawaʿid al-kulliyah* dalam konteks hukum Islam.

2. Untuk mengetahui apakah langkah teknis oprasionalisasi tafsir *mawḍūʿi* dapat mengantarkan pada penemuan kaidah yang menjadi sandaran hukum. Tujuan ini untuk menguji dan mengevaluasi efektivitas langkah-langkah teknis oprasionalisasi tafsir *mawḍūʿi* dalam menghasilkan penemuan kaidah yang dapat menjadi sandaran hukum. Dalam penelitian ini, peneliti akan menganalisis secara kritis metode dan langkah-langkah yang terlibat dalam proses oprasionalisasi tafsir *mawḍūʿi*. Penelitian ini akan memeriksa keberhasilan langkah-langkah ini dalam menghasilkan kaidah-kaidah yang dapat dijadikan dasar untuk pemahaman dan penerapan hukum Islam. Dengan demikian, penelitian ini akan memberikan pemahaman yang lebih jelas tentang efektivitas dan relevansi teknik oprasionalisasi tafsir *mawḍūʿi* dalam konteks penemuan hukum Islam.

Selain tujuan tersebut, penelitian ini juga memiliki kegunaan praktis dan akademis yang signifikan. Secara praktis, penelitian ini akan memenuhi persyaratan untuk menyelesaikan pendidikan pada PPs UIN Ar-Raniry. Selain itu, penelitian ini juga memberikan kontribusi kepada masyarakat, terutama bagi mereka yang tertarik dan mendalami kajian usul fikih. Penelitian ini akan menjadi tambahan berharga dalam referensi atau khazanah keilmuan yang tersedia di perpustakaan UIN Ar-Raniry, Darussalam, Banda Aceh. Dengan demikian, penelitian ini memiliki dampak yang luas dalam hal pendidikan, pengetahuan, dan pengembangan keilmuan di bidang tafsir *mawḍūʿi* dan penemuan hukum Islam.

D. Manfaat Penelitian

Adapun manfaat dari penelitian ini ialah :

1. Manfaat Teoritis

Penelitian ini akan memberikan kontribusi signifikan dalam pengembangan kajian usul fikih dan kajian keislaman secara umum. Melalui analisis yang mendalam tentang tafsir *mawḍū'i* sebagai sarana merumuskan *al-Qawa'id al-kulliah*, penelitian ini akan menyumbangkan pemahaman yang lebih baik tentang konsep dan aplikasi *Qawa'id al-kulliyah* dalam konteks hukum Islam. Hasil penelitian ini dapat menjadi landasan teoritis yang kuat untuk penelitian dan kajian lanjutan di bidang ini..

2. Manfaat praktis

Penelitian ini memiliki manfaat praktis yang penting dalam beberapa hal. Pertama, penelitian ini akan memberikan pendekatan baru dalam usul fiqh dan pendekatan aplikatif dalam perumusan *al-Qawa'id al-kulliah*. Melalui pemahaman yang lebih mendalam tentang tafsir *mawḍū'i*, penelitian ini akan memberikan panduan praktis tentang bagaimana menerapkan prinsip-prinsip ini dalam konteks hukum Islam. Hal ini dapat memberikan arahan yang lebih jelas bagi para ahli dan praktisi hukum Islam dalam mengambil keputusan hukum yang didasarkan pada prinsip-prinsip yang kuat.

Selain itu, penelitian ini juga dapat mengubah paradigma sebagian kalangan tentang penemuan hukum Islam. Dengan menerapkan langkah-langkah teknis oprasionalisasi tafsir *mawḍū'i*, penelitian ini dapat menghadirkan pendekatan baru yang lebih inklusif dan kontekstual dalam menemukan kaidah-kaidah hukum yang menjadi sandaran hukum Islam. Ini dapat menghasilkan perubahan dalam pemikiran dan praktik hukum Islam, memungkinkan adanya penyesuaian yang lebih baik terhadap tuntutan zaman dan kebutuhan masyarakat.

3. Kontribusi dan novelty

Penelitian ini memiliki kontribusi yang berarti dalam memperkaya keilmuan di bidang tafsir *mawḍū'i* dan penemuan

hukum Islam. Melalui analisis yang cermat dan inovatif, penelitian ini menghubungkan konsep tafsir *mawḍū‘i* dengan *al-qawa‘id al-kulliyah* dan menunjukkan relevansinya dalam konteks hukum Islam. Kontribusi ini memberikan pemahaman yang lebih baik tentang hubungan antara tafsir *mawḍū‘i* dan penemuan hukum Islam, membuka jalan bagi pengembangan lebih lanjut dalam bidang ini.

Novelty atau kebaruan penelitian ini terletak pada pendekatan integratif yang diadopsi, yaitu menggabungkan konsep tafsir langkah tafsir *mawḍū‘i* dan *maqashid al-khassah*. Pendekatan ini menawarkan perspektif baru dan menarik dalam pemahaman dan penemuan hukum Islam. Pada dasarnya *qawa‘id kulliyah* dalam *maqasid al-khassah* merupakan metodologi yang baru dalam tataran keilmuan hukum Islam, dimana ini baru di gagas oleh Ibnu ‘Asyur.²² Oleh karena itu, *qawa‘id kulliyah* yang dihasilkan dari rangkain tafsir *maudhu‘i* berbeda dengan *qawa‘id kulliyah* yang sebelumnya telah dirumuskan pada tataran *maqasid ‘ammah*. lebih lanjut, bahwa kedudukan kajian ini berada pada kajian epistemologi dari aksiologi dari epistemologi Islam/syariat Islam.

E. Kajian Pustaka

Kajian pustaka dalam pembahasan ini memiliki tujuan utama untuk memperoleh gambaran umum tentang hubungan antara topik yang akan dibahas atau diteliti dengan penelitian sejenis yang mungkin pernah dilakukan oleh peneliti lain sebelumnya. Dengan melakukan kajian pustaka yang komprehensif, penulis dapat memastikan bahwa tidak ada pengulangan materi penelitian secara mutlak dalam penulisan tesis ini.

Dalam konteks konsep tafsir *mawḍū‘i*, banyak kajian yang telah dilakukan oleh para ilmuwan dan peneliti. Kajian-kajian tersebut dapat berupa buku-buku maupun hasil penelitian seperti

²² Fadli Ibrahim, *Epistemologi Al-Qiyas Al-Kulli Sebagai Metode Penemuan Hukum Islam dalam Konteks Kekinian*, Disertasi (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2022), hlm. 160.

skripsi, tesis, disertasi, dan jurnal. Demikian pula, kajian terhadap perumusan *al-qawa'id al-kulliyah* juga telah dilakukan dengan berbagai tema dan pendekatan yang beragam.

Namun demikian, melalui penelusuran yang telah dilakukan, peneliti belum menemukan kajian yang secara spesifik membahas sesuai dengan judul penelitian yang akan dilakukan, yaitu tentang tafsir *mawḍū'i* sebagai langkah teknis perumusan *al-Qawa'id al-Kulli* dalam penemuan hukum Islam. Meskipun demikian, ditemukan beberapa tulisan yang berkaitan dengan tafsir *mawḍū'i*. Beberapa karya dan hasil penelitian yang relevan tersebut dapat menjadi acuan penting dalam penelitian ini, dan di antaranya adalah:

Pertama, penelitian yang dilakukan oleh Yayan berjudul "*Konsep Israf Menurut al-Qur'an (Kajian Tafsir mawḍū'i)*" merupakan sebuah skripsi yang secara rinci menggali pemahaman tentang makna israf atau berlebih-lebihan menurut al-Qur'an dengan menggunakan pendekatan metode tafsir *mawḍū'i*. Dalam kajiannya, Yayan secara kritis menganalisis berbagai ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan aspek-aspek asraf dan mengupas konteks-konteks yang melatarbelakangi larangan al-Qur'an terhadap tindakan-tindakan asraf tersebut. Melalui penelitiannya, Yayan berhasil mengungkapkan esensi yang mendalam tentang pandangan al-Qur'an terhadap sifat asraf atau berlebih-lebihan dalam konteks keagamaan. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa sifat asraf sangatlah tidak disukai dalam Islam, karena sifat tersebut dianggap sebagai sebuah karakter yang tercela, yang tidak akan membawa manfaat apapun dan bahkan hanya akan menimbulkan kerugian dan kesia-siaan belaka dalam kehidupan seorang Muslim. Yayan juga menarik kesimpulan penting bahwa asraf merupakan salah satu unsur dari penyakit rohani yang dapat mengganggu keseimbangan dan keharmonisan spiritual seseorang. Dengan demikian, penelitian yang dilakukan oleh Yayan secara detail mengupas dan memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang konsep israf dalam al-Qur'an dengan

pendekatan tafsir *mawḍūʿi*. Kontribusinya dalam mengungkapkan pandangan Islam terhadap sifat berlebih-lebihan dan dampak negatifnya memberikan wawasan baru dan pemahaman yang lebih mendalam bagi para peneliti, pemerhati, dan praktisi keislaman dalam menghadapi tantangan-tantangan spiritual dan moral di kehidupan sehari-hari.²³

Kedua, terdapat penelitian yang ditulis oleh Muslimin dengan judul “*Kontribusi Tafsir mawḍūʿi dalam Memahami Al-Qur’an*” yang diterbitkan dalam jurnal Tribakti, Jurnal Pemikiran Keislaman. Penelitian ini memberikan simpulan yang menarik mengenai kelebihan dan kelemahan dari pendekatan tafsir *mawḍūʿi* dalam memahami Al-Qur’an.²⁴ Melalui penelitiannya, Muslimin menyimpulkan bahwa tafsir *mawḍūʿi* memiliki beberapa kelebihan yang signifikan. Salah satu kelebihannya adalah kemampuannya untuk menanggapi tantangan zaman dengan memberikan pemahaman yang relevan dan aktual. Selain itu, tafsir *mawḍūʿi* juga dianggap lebih praktis, sistematis, dinamis, dan mudah dipahami secara komprehensif. Pendekatan ini memberikan kemudahan bagi pembaca al-Qur’an dalam memahami pesan-pesan yang terkandung di dalamnya. Namun, di sisi lain, terdapat juga beberapa kelemahan yang biasanya terkait dengan pendekatan tafsir *mawḍūʿi*. Salah satunya adalah kecenderungan untuk memenggal ayat-ayat al-Qur’an dari konteks keseluruhannya, sehingga mungkin mempengaruhi pemahaman yang lebih holistik. Selain itu, kelemahan lain dari pendekatan ini adalah adanya batasan dalam pemahaman yang disesuaikan dengan fokus atau tema tertentu yang menjadi pokok bahasan penelitian. Dengan demikian, penelitian yang dilakukan oleh Muslimin memberikan kontribusi penting dalam memahami peran dan karakteristik tafsir *mawḍūʿi* dalam konteks Al-Qur’an. Analisis yang mendalam terhadap kelebihan dan kelemahan pendekatan ini membantu

²³ Yayan, *Konsep Israfil Menurut Al-Qur’an (Kajian Tafsir mawḍūʿi)*, Skripsi” (Palembang: UIN Raden Fatah Palembang, 2016), hlm. 137.

²⁴ Muslimin, “Kontribusi Tafsir *mawḍūʿi* dalam Memahami al-Quran” *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman*, Vol. 30, No. 1, 2019, hlm. 75-84.

memperkaya perspektif peneliti, akademisi, dan pemerhati keislaman dalam mengaplikasikan tafsir *mawḍūʿi* dengan lebih bijak dan kritis dalam studi dan pemahaman Al-Qur'an.

Ketiga, terdapat penelitian yang dilakukan oleh Muh Tulus Yamani dengan judul “*Memahami al-Qur'an dengan Metode Tafsir mawḍūʿi*” yang dipublikasikan dalam jurnal J-PAI, Jurnal Pendidikan Agama Islam. Penelitian ini memberikan gambaran yang komprehensif tentang metode tafsir *mawḍūʿi* dan pendekatan yang digunakan dalam memahami Al-Qur'an. Secara garis besar, penelitian ini menjelaskan bahwa metode tafsir *mawḍūʿi* merupakan pendekatan yang berupaya untuk menemukan jawaban dalam al-Qur'an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat yang memiliki tujuan yang sama, membahas topik atau judul tertentu, dan mengatur urutannya sesuai dengan konteks turunnya dan sebab-sebab turunnya. Kemudian, metode ini memperhatikan ayat-ayat tersebut dengan penjelasan-penjelasan, keterangan-keterangan, dan hubungan-hubungannya dengan ayat-ayat lain, sehingga membentuk suatu kesatuan yang lebih utuh. Dalam metode ini, juga terdapat upaya untuk mengaitkan dan menggabungkan hukum-hukum yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut. Penelitian yang dilakukan oleh Muh Tulus Yamani ini memberikan kontribusi penting dalam pemahaman tentang metode tafsir *mawḍūʿi* dan penerapannya dalam memahami Al-Qur'an. Analisis yang mendalam tentang pendekatan ini memberikan pemahaman yang lebih jelas tentang langkah-langkah yang dilakukan dalam proses tafsir *mawḍūʿi*, sehingga dapat memberikan landasan yang kuat bagi peneliti, akademisi, dan praktisi dalam melaksanakan pembelajaran dan pengajaran agama Islam dengan lebih baik. Penelitian ini juga memperkaya literatur ilmiah di bidang tafsir Al-Qur'an, khususnya dalam konteks penggunaan metode tafsir *mawḍūʿi* dalam memahami pesan-pesan suci Al-Qur'an.

Keempat, terdapat kajian yang ditulis oleh Makhfud dengan judul “*Urgensi Tafsir mawḍūʿi (Kajian Metodologis)*” yang dipublikasikan dalam jurnal Tribakti, Jurnal Pemikiran Keislaman.

Kajian ini memberikan pemahaman mendalam tentang pentingnya pendekatan tafsir *mawḍū‘i* dalam konteks metodologi penafsiran Al-Qur’an.

Dalam kajiannya, Makhfud menyimpulkan bahwa jika pendekatan tafsir *mawḍū‘i* diimplementasikan dengan sungguh-sungguh, maka kita akan melihat bahwa al-Qur’an memuat konten-konten penting, seperti penerapan syariat yang relevan untuk setiap zaman dan tetap berlaku. Melalui pendekatan tafsir *mawḍū‘i* ini, seorang mufassir dapat menetapkan hukum-hukum yang bersifat universal bagi seluruh masyarakat Muslim, dengan sumber yang tetap satu, yaitu Al-Qur’an. Kajian yang dilakukan oleh Makhfud ini memiliki urgensi penting dalam menggarisbawahi kebutuhan akan penerapan tafsir *mawḍū‘i* yang konsisten dan komprehensif dalam memahami dan menginterpretasikan Al-Qur’an. Dengan memperhatikan konteks masa turunnya ayat-ayat Al-Qur’an, serta menerapkan prinsip-prinsip tafsir *mawḍū‘i*, maka dapat dihasilkan hukum-hukum yang relevan dan berlaku secara universal. Hal ini membawa manfaat yang signifikan dalam membangun pemahaman yang konsisten dan relevan tentang agama Islam, serta memberikan panduan yang jelas bagi umat Muslim dalam menjalankan kehidupan mereka sesuai dengan ajaran Al-Qur’an. Kajian ini memberikan kontribusi yang berharga dalam pengembangan metodologi tafsir al-Qur’an dan penafsiran berdasarkan pendekatan tafsir *mawḍū‘i*. Dengan menyoroti urgensi dan potensi pendekatan ini, kajian Makhfud memberikan sumbangsih yang signifikan dalam mengembangkan pemikiran dan diskusi akademis tentang tafsir al-Qur’an serta relevansinya dalam memahami ajaran Islam secara holistik dan kontekstual.²⁵

Kelima, terdapat kajian yang ditulis oleh Ridha Yandi dengan judul “Konsep Konsumsi dalam al-Qur’an (Kajian Tafsir *mawḍū‘i*)” yang merupakan sebuah tesis. Kajian ini secara khusus membahas frasa-frasa yang berkaitan dengan konsumsi dalam Al-

²⁵ Makhfud, Makhfud. “Urgensi Tafsir Mawḍū‘i (Kajian Metodologis).” *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman*, Vol. 27, No. 1, 2016, hlm. 13-24.

Qur'an, yang dapat diidentifikasi secara terminologis sebagai akala (makan), *ṣaraba* (minum), *anfaqa* (mengeluarkan harta), dan *tha'am* (makanan). Dalam kajiannya, Ridha Yandi menelaah makna dan konteks penggunaan frasa-frasa tersebut dalam al-Qur'an berdasarkan pendekatan tafsir *mawḍū'i*. Lebih lanjut, Ridha Yandi menyimpulkan bahwa al-Qur'an mendorong etika konsumsi yang bertujuan untuk menjaga kesehatan individu dengan hanya mengonsumsi barang dan jasa yang halal dan *thayib* (baik dan bermanfaat). Selain itu, kajian ini juga menyoroti pentingnya kesederhanaan dalam kehidupan seorang Muslim dalam menggunakan pendapatan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Kontribusi kajian ini terletak pada pemahaman mendalam tentang konsep konsumsi dalam Al-Qur'an, yang memberikan pedoman dan nilai-nilai etika dalam berkonsumsi bagi umat Muslim. Dengan memanfaatkan pendekatan tafsir *mawḍū'i*, kajian ini menggali makna-makna yang terkandung dalam frasa-frasa terkait konsumsi, sehingga memberikan wawasan yang lebih komprehensif dan aplikatif dalam menjalankan kehidupan sehari-hari. Kajian Ridha Yandi ini memberikan kontribusi penting dalam pemahaman agama Islam dalam konteks konsumsi, yang mencakup aspek hukum, etika, dan spiritualitas. Dengan memperhatikan panduan Al-Qur'an, umat Muslim dapat membangun sikap yang bertanggung jawab terhadap konsumsi, memilih barang dan jasa yang halal dan bermanfaat, serta mengembangkan kebiasaan hidup sederhana dalam memanfaatkan sumber daya yang ada. Melalui kajian ini, diharapkan masyarakat Muslim dapat menginternalisasi nilai-nilai al-Qur'an dalam praktik konsumsi sehari-hari, sehingga memperkuat hubungan mereka dengan Allah SWT dan mencapai keberkahan dalam kehidupan mereka.

Keenam, terdapat kajian yang ditulis oleh Fauzan dengan judul "Metode Tafsir *mawḍū'i* (Tematik)" yang diterbitkan di AL-DZIKRA, Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an Dan Al-Hadits. Kajian ini bertujuan untuk menjelaskan bahwa tafsir *mawḍū'i* merupakan metode tafsir yang berfokus pada penjelasan isi kandungan al-

Qur'an berdasarkan tema tertentu. Dalam kajiannya, Fauzan mengidentifikasi dan membagi metode tafsir *mawḍū'i* yang berkembang pada abad ke-20 menjadi tiga kategori utama. Pertama, tafsir *mawḍū'i* yang berfokus pada penjelasan terminologi dalam Al-Qur'an. Kedua, tafsir *mawḍū'i* yang berfokus pada tema atau topik yang muncul dalam Al-Qur'an. Dan ketiga, tafsir *mawḍū'i* yang berfokus pada penafsiran satu surat tertentu dalam Al-Qur'an. Meskipun terdapat dinamika dalam kelebihan dan kekurangannya, tafsir *mawḍū'i* dianggap lebih sesuai dengan kondisi kehidupan umat Islam pada zaman modern ini. Metode ini mampu menghadirkan pemahaman yang relevan dan kontekstual terhadap pesan-pesan al-Qur'an yang dapat diaplikasikan dalam kehidupan sehari-hari umat Muslim. Kajian ini memberikan kontribusi dalam pengembangan metode tafsir *mawḍū'i* yang lebih tematik, yang mampu mengungkap makna dan pesan al-Qur'an berdasarkan tema tertentu. Dengan menggunakan pendekatan ini, para penafsir dan pemahaman al-Qur'an dapat lebih fokus dan sistematis dalam menjelaskan ayat-ayat yang terkait dengan topik atau tema yang sedang dibahas. Hal ini memudahkan umat Muslim dalam memahami ajaran agama, mengaitkannya dengan konteks kehidupan mereka, dan mengambil hikmah serta petunjuk yang relevan untuk diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Kajian Fauzan ini memberikan wawasan yang berharga dalam bidang tafsir al-Qur'an dan memberikan alternatif metode yang lebih adaptif dengan kondisi zaman. Dengan memahami dan menerapkan tafsir *mawḍū'i* secara tematik, umat Muslim dapat mendapatkan pemahaman yang lebih mendalam dan terarah terhadap ajaran Al-Qur'an, sehingga dapat memperkuat iman, mengikuti pedoman agama dengan baik, dan menghadapi tantangan zaman dengan kebijaksanaan yang diambil dari wahyu Ilahi.²⁶

²⁶ Fauzan, Fauzan, Imam Mustofa, and Masruchin Masruchin. "Metode Tafsir Maudu'ī (Tematik): Kajian Ayat Ekologi." *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan al-Hadits*, Vol. 13, No. 2, 2019, hlm. 195-228.

Perbedaan antara kajian pustaka yang telah disebutkan sebelumnya dengan tesis yang sedang dilakukan, yaitu “Tafsir *mawḍū‘i* Sebagai Langkah Teknis Perumusan *Qawa‘id Kulliyat* dalam Penemuan Hukum Islam,” adalah sebagai berikut:

Pertama, fokus penelitian: Tesis yang sedang dilakukan lebih fokus pada perumusan *Qawa‘id Kulliyat* (prinsip-prinsip umum) dalam penemuan hukum Islam menggunakan pendekatan tafsir *mawḍū‘i*. Penelitian ini memiliki tujuan untuk menyelidiki langkah-langkah teknis dalam menerapkan tafsir *mawḍū‘i* sebagai landasan untuk merumuskan prinsip-prinsip umum dalam penemuan hukum Islam. Sementara itu, kajian pustaka yang telah disebutkan sebelumnya lebih mengulas tentang konsep-konsep spesifik yang terkait dengan tafsir *mawḍū‘i* dan kontribusinya dalam memahami Al-Qur’an, seperti konsep israf, konsep konsumsi, atau penjelasan tentang metode tafsir *mawḍū‘i* itu sendiri.

Kedua, Sumber dan Metodologi: Tesis yang sedang dilakukan berfokus pada tafsir *mawḍū‘i* sebagai langkah teknis dalam perumusan *Qawa‘id Kulliyat* dalam penemuan hukum Islam. Oleh karena itu, sumber utama yang digunakan adalah al-Qur’an dan metode tafsir *mawḍū‘i*. Sedangkan kajian pustaka yang telah disebutkan sebelumnya lebih beragam dalam menggunakan sumber-sumber yang berkaitan dengan tafsir *mawḍū‘i*, seperti skripsi, jurnal, atau artikel yang membahas konsep-konsep tertentu dalam konteks tafsir *mawḍū‘i*.

Ketiga, Kontribusi Penelitian: Tesis yang sedang dilakukan memiliki kontribusi yang lebih spesifik terkait dengan perumusan *Qawa‘id Kulliyat* dalam penemuan hukum Islam. Penelitian ini bertujuan untuk memberikan pemahaman yang lebih mendalam tentang bagaimana tafsir *mawḍū‘i* dapat digunakan sebagai langkah teknis dalam merumuskan prinsip-prinsip umum yang relevan dalam penemuan hukum Islam. Sementara itu, kajian pustaka yang telah disebutkan sebelumnya memberikan kontribusi yang lebih luas, seperti mengungkap makna konsep israf dalam Al-Qur’an,

mendiskusikan kelebihan dan kelemahan tafsir *mawḍū‘i*, atau menyoroti urgensi dan manfaat tafsir *mawḍū‘i* dalam memahami Al-Qur’an. Dalam hal ini, tesis yang sedang dilakukan memiliki fokus penelitian yang lebih spesifik dan memberikan kontribusi yang lebih terarah dalam konteks perumusan *qawa‘id kulliyat* dalam penemuan hukum Islam menggunakan tafsir *mawḍū‘i*.

F. Kerangka Teori

Salah satu elemen yang sangat penting dalam penelitian adalah teori-teori yang terkait dengan fokus penelitian. Teori merupakan pernyataan yang bersifat deskriptif dan abstrak yang menggambarkan hubungan antara konsep-konsep. Teori ini dikembangkan dan dirumuskan oleh para ahli, baik melalui deduksi dari aksioma melalui refleksi berkepanjangan, maupun melalui induksi dari data hasil penelitian. Dengan demikian, setiap disiplin ilmu dan teori yang ada di dalamnya mengalami perkembangan seiring waktu, yang berarti unsur informasi semakin lengkap dan meningkat. Dalam penelitian, teori berperan sebagai kerangka acuan yang membantu peneliti dalam memahami dan menjelaskan fenomena yang diteliti. Teori-teori ini memberikan landasan konseptual yang kuat dan memberikan panduan untuk pengumpulan data, analisis, dan interpretasi. Melalui teori, peneliti dapat mengaitkan temuan penelitian dengan kerangka yang lebih luas, menyediakan pemahaman yang lebih dalam tentang fenomena yang diteliti, dan memperkaya pemikiran ilmiah dalam disiplin yang bersangkutan. Seiring berjalannya waktu, teori-teori terus berkembang dan berevolusi dalam upaya untuk menjelaskan fenomena dengan lebih baik. Pengembangan teori melibatkan upaya pembaruan dan perluasan konsep-konsep yang ada, serta pengujian dan validasi melalui penelitian empiris. Melalui kerangka teoritis yang kokoh, peneliti dapat membangun landasan yang solid untuk menjalankan penelitian mereka, memperkaya pemahaman ilmiah, dan

berkontribusi terhadap kemajuan pengetahuan dalam bidang yang mereka teliti..²⁷

Menurut Misri A. Muchsin, teori memiliki manfaat yang sangat penting dalam penelitian, salah satunya adalah untuk mengidentifikasi masalah yang akan diteliti. Selain itu, teori juga berperan dalam menyusun kategori-kategori untuk mengorganisasi hipotesis, sehingga memungkinkan pengujian berbagai macam interpretasi data. Dalam konteks ini, teori menyediakan ukuran-ukuran atau kriteria yang menjadi dasar untuk membuktikan suatu hal. Dalam penelitian, manfaat teori sangatlah signifikan. Pertama, teori membantu peneliti dalam memfokuskan perhatian pada masalah yang relevan dan menentukan arah penelitian. Dengan memiliki kerangka teoritis yang solid, peneliti dapat mengidentifikasi variabel-variabel yang terkait dengan fenomena yang diteliti, memahami hubungan antara variabel tersebut, dan menyusun pertanyaan penelitian yang tepat. Selanjutnya, teori juga membantu dalam mengorganisasikan data dan menyusun kategori-kategori yang diperlukan dalam analisis. Dengan memiliki kerangka teoritis yang jelas, peneliti dapat mengklasifikasikan data yang dikumpulkan ke dalam kategori yang relevan, sehingga mempermudah analisis dan interpretasi. Teori juga memberikan panduan dalam menguji hipotesis dan menguji berbagai interpretasi data yang mungkin muncul. Selain itu, teori juga memberikan ukuran-ukuran atau kriteria yang digunakan untuk memverifikasi atau membuktikan suatu hal. Dalam konteks penelitian, teori menyediakan landasan yang objektif dan terukur untuk mengevaluasi temuan dan mengambil kesimpulan. Dengan menggunakan ukuran-ukuran yang telah ditetapkan oleh teori, peneliti dapat menguji dan memvalidasi hasil penelitian mereka secara sistematis. Dengan demikian, manfaat teori dalam penelitian sangat luas dan beragam. Teori membantu peneliti dalam

²⁷ Cik Hasan Basri, *Model Penelitian Fiqh, Paradigma Penelitian Fiqh*, Cet I, (Jakarta: Kencana, 2003), hlm. 32-33.

mengidentifikasi masalah, menyusun hipotesis, mengorganisasikan data, dan memberikan kerangka objektif untuk menguji dan membuktikan temuan. Dengan memanfaatkan teori secara efektif, peneliti dapat menghasilkan penelitian yang lebih berkualitas dan memberikan kontribusi yang signifikan bagi pengembangan pengetahuan dalam bidang yang mereka teliti.²⁸

Penelitian ini termasuk kajian di bidang ushul fiqh yaitu langkah ijtihad²⁹ hukum Islam, karena merupakan bagian dari upaya untuk mengimplementasikan metode ijtihad yang bersumberkan dari teks al-Qur'an dan Hadis dengan memanfaatkan akal sebagai media pencarian makna-makna yang terkandung dalam teks seandainya ada kasus baru yang tidak dijelaskan secara mantuq³⁰ oleh nas. Akal berfungsi untuk mengetahui hal-hal

²⁸ Misri A. Muchsin, "*Tasawuf di Aceh Abad XX: Studi Pemikiran Teungku Haji Abdullah Ujong Rimba (1970-1983)*", Disertasi, (Yogyakarta:PPs IAIN Sunan Kalijaga, 2003), hlm. 26-27.

²⁹ Secara etimologi, Ijtihad diambil dari kata al-jahd atau al-juhd yang berarti al-masyaqqat (kesulitan dan kesusahan) dan at-taqat (kesanggupan dan kemampuan). Lihat Rahmad Syafi'i, *Ilmu Ushul Fiqh...*, hlm. 97. Ketika arti kata (etimologi) ini dihubungkan dengan arti istilah (definitif) tentang ijtihad, akan terlihat keserasian artinya karena pada kata ijtihad itu memang terkandung arti kesanggupan dan kemampuan yang maksimal dan harus dilakukan dengan kesungguhan serta sepenuh hati. Lihat Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih* Jilid 2, (Jakarta: Kencana, 2014), hlm. 257. Bandingkan definisi tersebut dengan yang disampaikan menurut para pakar hukum Islam, misalnya: Ibrahim Husein, *Ijtihad Dalam Sorotan*, (Bandung: Mizan, 1991), hal. 25; Al-Yasa' Abubakar, *Diktat Kuliah Pengantar Fiqih dan Ushul Fiqih*, 2014-2015. Kuliah ke 19-20, hlm. 3; Alaidin Koto, *Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih...*, hlm. 122; Tajuddin Abdul Wahab bin as-Subki, *Jami'u al-Jawami*, (Semarang: Toha Putra, t.th), hlm. 379.; Muhammad bin Ali bin Muhammd asy-Syaukani, *Irsyad al-Fukhul ila Tahqiq al-Haqq min Ilmi al-Ushul*, (Beirut: Dar al-Fikri, t.t), hlm. 250.; Abdul Wahab Khalaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Jakarta: Dar al-Kutub, 2010), hlm. 188.; Abd. Rahman Dahlan, *Ushul fiqh*, (Jakarta: Amzah, 2014), hlm. 340.; Yusuf al-Qardawi, *AlIjtihad al-Mu'asir Bayna al-Indibat wa al-Infirat*, Cet. I; (Kairo: Dar al-Tawzi wa al-Nasyr al-Islami, 1994), hlm. 34-36;

³⁰ *Mantuq* secara etimologi berarti sesuatu yang diucapkan. Sedangkan menurut istilah usul fikih berarti penunjukan lafaz terhadap hukum sesuatu yang disebutkan dalam pembicaraan (teks). Lihat Firdaus, *Ushul Fiqh: Metode Mengkaji dan Memahami Hukum Islam secara Konfrehensif*, (Jakarta: Zikrul Hakim, 2002), hlm. 107. Hafidz Abdurrahman mendefinisikan mantuq adalah apa yang bisa dipahami dari petunjuk lafaz secara qat'i berdasarkan posisi

kongkrit, sehingga dengan pedoman wahyu dapat pula mengetahui sesuatu yang bersifat metafisis dan mampu memahami segala kewajiban manusia.³¹ Kewajiban dalam *uṣul* diuraikan dalam pembahasan *al-hukm syar'i*.

Dalam kajian hukum syarak dikenal beberapa istilah penting yang harus diketahui, yaitu *al-hukm* (titah Allah), *mahkum fih* (perbuatan hukum), *al-hakim* (Allah dan Rasul) dan *mahkum 'alaih* (subyek hukum). Keempat unsur itu memiliki hubungan yang sahingga berkaitan dalam penerapan hukum syarak dan penerapannya dalam kehidupan umat manusia. Dalam hal ini, *al-hukmu* menjadi sasaran pertama dari pembentukan hukum syarak. *al-Hukmu* adalah bekas dari titah Allah atau sabda Rasulullah. Apabila disebut syara', maka yang dikehendaki adalah hukum yang berkaitan dengan perbuatan manusia.³²

Unsur hukum pertama adalah dogmatika hukum, yaitu hukum yang sah dan ada di suatu daerah dalam waktu tertentu. Tetapi sebagaimana yang dikutip oleh Bernard Arif Sidharta, Aulis Aarnio menyatakan bahwa ilmu hukum adalah ilmu tentang makna-makna.³³ Ini menunjukkan objek kajian hukum merupakan makna yang dikandung di dalamnya. Mengingat makna tidak bisa ada kalau bukan melalui lafaz atau tulisan, maka substansi hukum adalah makna, tetapi tanpa mengenyampingkan substansi eksistensi hukum melalui kodifikasi. Jadi makna sebagai substansi hukum merupakan objek material hukum.³⁴

prononsisi. Hafidz Abdurrahman, *Uṣul Fiqh: Membangun Paradigma Tasyri'* (Bogor: Al-Azhar Press, 2003), hlm. 273.

³¹ Muliadi Kurdi, *Islam Esensial*, (Banda Aceh: Naskah Aceh, 2013), hlm. 100.

³² Amir Syarifuddin, *Uṣul Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), hlm. 51.

³³ Sidharta, *Refleksi tentang Struktur Ilmu Hukum*, (Bandung: Mandar Maju, 2009), hlm. 149.

³⁴ Objek material adalah sesuatu hal yang dijadikan sasaran pemikiran (gegenstand). Sesuatu hal yang diselidiki, atau sesuatu hal yang dipelajari. Objek material mencakup apa saja, baik hal-hal konkret, misalnya manusia, tumbuhan, dan batu mau pun hal-hal yang abstrak, misalnya ide-ide, nilai-nilai, dan

Asumsi dasar ilmu hukum terhadap objek materialnya adalah “ada” secara abstrak-konseptual, bukan konkret. Dalam filsafat ilmu, ini disebut sebagai asumsi dasar ontologis. Menurut filsafat ilmu, asumsi dasar ontologis terkait langsung dengan asumsi dasar epistemologis, yaitu tentang bagaimana caranya objek kajian suatu ilmu bisa diketahui. Dengan kata lain, asumsi dasar epistemologis adalah anggapan tentang cara-cara yang bisa ditempuh untuk sampai pada pengetahuan. Jadi kerangka teori membangun asumsi sendiri tentang metode penelitiannya.

Kerangka teori kajian ini dibangun justru untuk menemukan makna yang terkandung, padahal objek materialnya adalah teks. Makna yang terkandung bukan teks, tapi bersumber dari teks, maka diperlukan cara-cara pengungkapan makna yang bertanggung jawab. Oleh karena itu, tidak tepat jika teks dianggap identik dengan makna. Sebaliknya, juga tidak tepat jika makna dikemukakan tanpa adanya teks, sebab makna menjadi liar ketika tidak ada teks sebagai ukuran kebenaran makna.

Penemuan makna yang lebih objektif hanya dapat dilakukan dengan melihat keinginan teks itu sendiri. Perumusan makna dari teks tersebut, penulis asumsikan dapat dilakukan dengan metode tafsir *mawḍū‘i*. Tafsir *mawḍū‘i* adalah metode tafsir yang berusaha mencari jawaban al-Qur’an dengan cara mengumpulkan ayat-ayat al-Qur’an yang mempunyai tujuan yang satu, yang bersama-sama membahas topik/judul tertentu dan menertibkannya sesuai dengan masa turunnya selaras dengan sebab-sebab turunnya, kemudian memperhatikan ayat-ayat tersebut dengan penjelasan-penjelasan, keterangan-keterangan dan hubungan-hubungannya dengan ayat-

kerohanian. Objek formal adalah cara memandang atau cara meninjau yang dilakukan oleh seorang peneliti terhadap objek materialnya, serta prinsip-prinsip yang digunakannya. Tim Penyusun Fakultas Filsafat UGM, *Filsafat Ilmu; Sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan* (Klaten: Intan Pariwara, 1997), hlm. 13.

ayat yang lain. Dalam pengaplikasiannya penulis mengacu kepada langkah-langkah yang diajukan oleh Mustafa Muslim.³⁵

Dengan demikian, adanya penemuan makna yang objektif dari nas dengan metode tafsir *mawḍū'i* penulis asumsikan sebagai objek hukum formal dimana ini ditunjukkan kepada penemuan kaidah *kulliyat*. Perumusan makna menjadi *al-qawa'id al-kulliyah* penulis lakukan dengan menganalisis makna dengan interpretasi hermeunetis, di mana ini berfungsi untuk menjadikan makna memiliki sifat mengikat (presdiktif). Jadi, *al-qawa'id al-kulliyah*, dalam realitasnya ditemukan dengan cara mengumpulkan ayat-ayat yang mengandung isu-isu hukum. Ayat-ayat yang mengandung isu hukum ini berupa masalah hukum Islam. Pernyataan diatas tersebut, hemat penulis bahwa masalah bisa diketahui dari abstraksi ayat-ayat partikular manjadi universal.

G. Metode Penelitian

Penelitian merupakan suatu kegiatan ilmiah yang berkaitan dengan analisa dan konstruksi, yang dilakukan secara metodologis, sistematis dan konsisten. Metode adalah suatu cara atau jalan yang

³⁵ Langkah-langkahnya sebagai berikut: Pertama, Memilih judul. Kedua, Mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema pembahasan. Ketiga, Menyusun ayat-ayat sesuai dengan kronologis waktu turunnya. Keempat, Mendalami tafsir ayat Al-Qur'an secara rinci dengan menggunakan referensi dari tafsir, dan mengetahui sebab turunnya jika ada, tujuan makna lafal dan penggunaannya, hubungan antara lafal pada kalimat yang satu dengan kalimat yang lain, atau pada ayat yang satu dengan ayat lain yang terkait dengan tema pembahasan. Kelima, Setelah merangkum makna ayat yang dikumpulkan, peneliti langsung merumuskan unsur-unsur pokok dalam tema melalui pandangan Al-Qur'an. Keenam, Merujuk kembali kepada cara penafsiran yang global dalam pemaparan konsep pemikiran dan tidak hanya membatasi makna lafal menurut bahasa, tetapi juga memahaminya menurut petunjuk Al-Qur'an melalui dalil-dalil, seperti dalil dari hadis rasul dan pemahaman sahabat. Ketujuh, Konsisten terhadap metodologi ketika menuliskan pembahasan penelitian. Kemudian membaginya menjadi bab, pada setiap bab terdapat pasal, dan setiap pasal pembahasan masing-masing menggunakan judul. Lihat Mustafa Muslim, *Mabahis fī at-Tafsīr al-Mawḍū'i*, (Damaskus: Dar Al-Qur'an, 2000), hlm. 37-38

harus dilakukan untuk mencapai tujuan dengan menggunakan alat-alat tertentu.³⁶

Pada prinsipnya, setiap penulisan karya ilmiah selalu memerlukan data yang lengkap dan objektif serta mempunyai metode dan cara tertentu sesuai dengan permasalahan yang hendak dibahas. Secara metodologis penelitian ini akan diselesaikan dalam beberapa tahapan dengan desain sebagai berikut:

1. Jenis penelitian

Adapun penelitian yang dilakukan berupa penelitian kualitatif yaitu penelitian yang menghasilkan prosedur analisis yang tidak menggunakan prosedur analisis statistik atau cara kuantitatif lainnya.³⁷ Dengan begitu, penelitian yang digunakan adalah jenis penelitian normatif, yaitu penelitian yang menggali norma-norma baik dari hukum-hukum yang berlaku, maupun pemikiran dari ahli hukum.

Jenis metode penelitian yang digunakan dalam tulisan ini adalah deskriptif analisis.³⁸ Metode deskriptif analisis merupakan suatu metode untuk menganalisis dan memecahkan masalah yang terjadi pada masa sekarang berdasarkan gambaran yang dilihat dan didengar dari hasil penelitian, baik itu penelitian lapangan maupun teori-teori berupa data-data dan buku-buku yang berkaitan dengan topik yang bersangkutan.³⁹

2. Sumber data

Pada dasarnya, data terbagi kepada dua bagian, data primer dan data sekunder. Data primer adalah data yang diperoleh dari orang melalui wawancara atau angket, dan yang diperoleh melalui laporan. Berhubung penelitian ini adalah jenis penelitian hukum normatif, maka yang sumber data dibutuhkan dalam penelitian ini terdiri dari:

³⁶ Sutrisno Hadi, *Metode Penelitian*, (Surakarta: UNS Press, 1989), hlm. 4

³⁷ Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian kualitatif*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007) hlm. 6

³⁸ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (Jakarta: UI Press. 1986) hlm. 50

³⁹ Winono Surakhmad, *Dasar dan Teknik Reserch*, (Bandung: Tarsito, 1978), hlm. 137

a. Bahan hukum primer

Bahan hukum primer adalah bahan hukum yang bersifat mengikat, yaitu peraturan perundang-undangan. Dalam hal ini, penulis mengambil beberapa pokok perundang-undangan yang berkaitan dengan tulisan ini sebagai relevansi hukum untuk kondisi sosial masyarakat di Indonesia dewasa ini.

b. Bahan hukum sekunder

Bahan hukum sekunder (pemikiran yang dituangkan dalam tulisan/karya orang). Bahan hukum sekunder yang dimaksud adalah kitab-kitab tafsir, usul fikih dan buku-buku tentang penalaran hukum Islam. Seperti kitab *Mubahits fi Tafsir mawdū'i*, *Al-bidāyah fi al-tafsīr mawī'dū*, Tafsir al-Qur'an *al-Adhim*, Tafsir *Fi Zilalil Quran*, tafsir Al- misbah, *Al-Muwafaqat fi Uşul asy-Syari'ah*, *Taqwim al-Adillah fi Uşul al-Fiqh*, *Al-Wasit fi al-Mathab*, *Al-Mustasfa fi 'Ilm al-Uşul*, *Asas al-Qiyas*, *Al-Tahrir wa al-Tanwir*, *Metode Penalaran Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Uşul Fiqh dan Maqasid al-Khaliq*.

c. Bahan hukum tersier

Selanjutnya bahan hukum tersier (pelengkap), Maksud bahan hukum tersier dalam tulisan ini adalah bahan yang didapatkan dari beberapa buku atau data dokumentasi yang mempunyai keterkaitan terhadap masalah yang dibahas.

3. Metode pengumpulan data

Pengumpulan data penulis menggunakan metode telaah kepustakaan (*library reaserch*). metode telaah kepustakaan ialah segala kegiatan penelitian yang dilakukan dengan menghimpun data dan buku-buku yang berkaitan dengan tema.⁴⁰

4. Metode analisis data

Data yang telah didapatkan dari telaah kepustakaan (*library research*) kemudian dibahas dengan metode kualitatif, yaitu suatu pendekatan yang menghasilkan paparan dari hasil penelitian dan

⁴⁰ Muhammad Nasir, *Metode Research*, (Jakarta: Ghalla Indonesia, 1988), hlm. 58.

kemudian gambaran tersebut dianalisis, yakni dengan menginterpretasi ulang nas-nas tersebut kemudian dianalisis secara komprehensif dengan pola tafsir *mawḍūʿi* untuk ditemukan *al-qawaʿid al-kulliyah* yang objektif.

Mengenai teknik penulisan, penulis mengacu pada buku panduan Penulisan Panduan Penulisan Tesis dan Disertasi Pascasarjana Universitas Islam Negeri Ar-Raniry tahun 2018. Sedangkan terjemahan ayat-ayat al-Qurʿan dikutip dari kitab al-Quran dan Terjemahannya yang diterbitkan oleh Yayasan Penyelenggaraan Penerjemah al-Qurʿan Departemen Agama RI Tahun 2010.

H. Sistematika Pembahasan

Untuk lebih memudahkan pembahasan karya ilmiah ini, penulis membagikan isi pembahasan ini kepada empat bab utama, dan setiap bab dibagi dalam subbab dengan perincian sementara sebagai berikut:

Bab pertama merupakan pendahuluan yang menguraikan topik inti dalam latar belakang masalah tafsir *mawḍūʿi* sebagai langkah teknis dalam perumusan *al-qawaʿid al-kulliyah*, yang kemudian dirumuskan masalahnya, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, kerangka teori, metode penelitian dan sistematika pembahasan. Melalui bab ini diharapkan agar pembaca dapat memahami bagaimana konteks permasalahan yang munculnya tafsir *mawḍūʿi* sebagai langkah teknis dalam perumusan *al-qawaʿid al-kulliyah*, dengan itu dapat memahami hipotesis langkah tafsir *mawḍūʿi* dapat memenuhi kebutuhan usul fikih terhadap prinsip umum syaraʿ.

Bab kedua membahas tiga ruang lingkup objek kajian secara teoritis dan kosneptual. Pertama, konsep tafsir *mawḍūʿi*, meliputi: definisi, ruang lingkup tafsir madhuʿi, sejarah perkembangan dan kerangka tafsir *mawḍūʿi*. Kedua, konsep *al-qawaʿid al-kulliyah*, meliputi: definisi, hukum *al-qawaʿid al-kulliyah*, dan perumusan *al-qawaʿid al-kulliyah* dalam usul fikih.

Bab ketiga mengupas tentang penerapan tafsir *mawḍūʿi* dalam merumuskan *al-qawaʿid al-kulliyah*, yang mempunyai dua subbab, yaitu: penerapan tafsir *mawḍūʿi* pada nas, perumusan makna menjadi *al-qawaʿid al-kulliyah*. Diharapkan bab ini akan memberikan gambaran bagaimana menemukan makna objektif dari nas, yang kemudian makna tersebut dapat dirumuskan kedalam bentuk *al-qawaʿid al-kulliyah*. Sehingga adanya tafsir *mawḍūʿi* dalam penemuan makna nas adalah perwujudan dari langkah teknis dalam perumusan *al-qawaʿid al-kulliyah*.

Bab keempat menjadi penutup tesis yang meliputi kesimpulan tentang tafsir *mawḍūʿi* dalam menemukan makna nas dan perumusan *al-qawaʿid al-kulliyah*, sehingga kedudukan tafsir *mawḍūʿi* sebagai langkah teknis perumusan *al-qawaʿid al-kulliyah* dalam penemuan hukum Islam dapat dibuktikan secara logis dan ilmiah menurut epistemologi hukum Islam. Bagian terakhir adalah saran dan rekomendasi berupa harapan dari kajian tesis ini dan hal lain yang dapat dilakukan oleh peneliti lain terkait tema yang serupa yang dibutuhkan kajiannya.

BAB II

METODE TAFSIR MAWDŪ'I DAN KONSEP MAKANAN DALAM AL-QUR'AN DAN ILMU KESEHATAN

A. Metode Tafsir *Mawdū'i*

1. Definisi tafsir *mawdū'i*

Metode tafsir yang disebut tafsir *mawdū'i* telah diperkenalkan oleh para ulama sebagai cara untuk memperoleh pemahaman tentang makna-makna yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Sebelum kita menyelami metode tafsir ini secara lebih mendalam, peneliti akan menjelaskan pengertian metode tafsir tersebut.

Secara bahasa, tafsir mengikuti pola "*taf'īl*" yang berasal dari kata "*al-fasr*" yang berarti menjelaskan, mengungkapkan, dan memperlihatkan atau menerangkan makna yang bersifat abstrak. Kata kerja yang terkait dengannya mengikuti pola "*daraba-yadribu*" dan "*našara-yanšuru*". Digunakan frasa seperti "*fasara (asy-syai'a) yafsiru*" dan "*yafsuru, fasran*" serta "*fasarahū*" yang berarti memperjelasnya. Kata "*at-tafsir*" dan "*al-fasr*" memiliki arti menjelaskan dan membuka yang sebelumnya tersembunyi.¹

Istilah "*tafsir*" berasal dari ungkapan dalam bahasa Arab, yaitu "*fassartu al-faras*", yang secara harfiah berarti "saya melepaskan kuda." Analogi ini digunakan untuk menggambarkan seorang penafsir yang sepenuhnya menggunakan kemampuan berpikirnya untuk mengungkapkan makna yang tersembunyi dalam ayat-ayat Al-Qur'an, yang terkadang sulit dipahami hanya melalui teksnya.²

Dalam ayat Al-Qur'an juga dijelaskan, surat al-Furqan ayat 33:

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾

¹ Manna Khalil al Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, terj. Mudzakir AS, (Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2001), hlm. 455.

² Tim Forum Karya Ilmiah RADEN (Refleksi Anak Muda Pesantren) Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, *Al-Qur'an Kita Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*, (Kediri: Lirboyo Press, 2013), hlm. 188.

Artinya: “*Dan mereka (orang-orang kafir itu) tidak datang kepadamu (membawa) sesuatu yang aneh, melainkan Kami datangkan kepadamu yang benar dan penjelasan yang paling baik.*”³

Jika kita lihat dari semua pengertian di atas, maka tafsir secara bahasa memiliki arti menyingkap sebuah makna ayat Al-Qur’an. Sedangkan tafsir secara terminologi atau istilah para ulama dalam mendefinisikan berbeda pendapat dalam sisi redaksinya, namun jika dilihat dari segi makna dan tujuannya memiliki pengertian yang sama. Pengertian tafsir memiliki dua sudut pandang, ada yang memaknai tafsir sebagai disiplin ilmu ada yang memaknai tafsir sebagai kegiatan atau aktifitas. Namun, menurut peneliti lebih sepakat kepada pendapat pertama, yakni tafsir sebagai sebuah ilmu.⁴

Berikut beberapa pengertian tafsir secara terminologinya. Berdasarkan pendapat Az-Zarkasy yang dikutip oleh al-Suyuthi, *tafsir dapat diartikan sebagai ilmu yang bertujuan untuk memahami kitab Allah Swt. yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw, dengan menjelaskan makna-maknanya serta mengungkapkan hukum-hukum dan hikmah yang terkandung di dalamnya.*⁵

Berdasarkan pandangan Abu Hayyan yang diikuti oleh al-Alusi, *tafsir dapat didefinisikan sebagai sebuah disiplin ilmu yang*

³ Maksudnya: Setiap kali mereka datang kepada Nabi Muhammad s.a.w membawa suatu hal yang aneh berupa usul dan kecaman, Allah menolaknya dengan suatu yang benar dan nyata. Muhammad Rais, dkk, *The Noble: Al-Qur’anul Karim*, (Depok: Nelja, 2012), hlm. 363.

⁴ Tafsir memiliki aturan-aturan tersendiri didalamnya seperti kaidah-kaidah penafsiran, metode penafsiran, syarat-syarat mufassir, langkah-langkah menafsirkan, dan masih banyak lagi tentang kajian keilmuannya. Supiana, dkk, *Ulumul Qur’an*, (Bandung: Pustaka Islamika, 2002), hlm. 273.

⁵ Hasbiy Asshiddieqy juga berpendapat serupa bahwa tafsir berarti memahami maknamakna Al-Qur’an, hukum-hukumnya, hikmah-hikmahnya, akhlak-akhlakunya dan petunjukpetunjuknya yang lain untuk memperoleh kebahagiaan dunia dan akhirat. Hasbiy Asshiddieqy, *Sejarah dan pengantar ilmu Al-Qur’an dan tafsir*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), hlm. 174; Lihat juga pada Chaerudji Abd. Chalik, *Ulum Al-Qur’an*, (Jakarta: Diadit Media, 2007), hlm. 221.

mempelajari cara pengungkapan hukum, baik dalam skala yang spesifik (partikular) maupun secara menyeluruh (global), serta menganalisis makna-makna yang terdapat dalam ayat-ayat tersebut.

Karena itu, dapat dipahami bahwa tafsir adalah suatu disiplin ilmu yang mempelajari berbagai aspek yang meliputi Al-Qur'an, dengan fokus pada maksud-maksud yang disampaikan oleh Allah Swt. yang terdapat di dalamnya, dengan mempertimbangkan keterbatasan pengetahuan manusia.

Secara keseluruhan, jika merujuk pada penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa tafsir adalah sebuah disiplin ilmu yang digunakan untuk melakukan kajian yang komprehensif terhadap Al-Qur'an. Selain itu, tafsir juga merupakan kegiatan ilmiah yang bertujuan untuk memahami dan menjelaskan isi Al-Qur'an dengan menggunakan berbagai ilmu pengetahuan yang relevan.⁶

Berikutnya, kata "*mawḍū'ī*" merujuk kepada kata "*al-mawḍū'*", yang berarti topik atau materi dari suatu pembicaraan atau diskusi. Dalam bahasa Arab, kata "*mawḍū'ī*" berasal dari kata "*موضوع*" (*mawḍū'*), yang merupakan *isim maf'ul* dari *fi'il maḍi* (وضع), yang memiliki makna meletakkan, menjadikan, menghina, mendustakan, dan membuat-buat.⁷ Dari segi makna, tafsir *mawḍū'ī* mengacu pada interpretasi Al-Qur'an berdasarkan tema atau topik tertentu. Dalam bahasa Indonesia, hal ini sering disebut sebagai tafsir tematik.⁸ Menurut mayoritas ulama, tafsir *mawḍū'ī* adalah "mengumpulkan semua ayat Al-Qur'an yang memiliki tujuan dan tema yang serupa."⁹

Ayat-ayat yang terkait dengan tema tertentu dianalisis dan dikumpulkan secara komprehensif. Analisis tersebut dilakukan

⁶ Tim Forum Karya Ilmiah RADEN (Refleksi Anak Muda Pesantren) Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, *Al-Qur'an Kita Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah...*, hlm. 190.

⁷ A. Warson Munawir, *Kamus Al-Munawir Arab-Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progesif, 1997), hlm. 1564-1565.

⁸ Usman, *Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2009), hlm. 311.

⁹ Abdul Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Mawḍū'ī*, (Mesir: Dirasat Manhajiyah *Mawḍū'īyyah*, 1997), hlm. 41.

secara mendalam dan menyeluruh dari berbagai aspek yang relevan, termasuk *asbab an-nuzul*, kosakata, dan lain sebagainya. Penjelasan yang terinci dan komprehensif disampaikan, dengan didukung oleh dalil-dalil atau fakta-fakta yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Argumen-argumen ini dapat berasal dari Al-Qur'an, hadis, maupun pemikiran rasional.¹⁰

Al-Qur'an memang menggabungkan berbagai tema yang perlu dijelajahi melalui pendekatan *mawdū'i*. Dengan menggunakan metode ini dalam menafsirkan Al-Qur'an, kita dapat menetapkan syariat yang sesuai dengan setiap waktu dan tempat.¹¹ Dari sinilah kita dapat mengembangkan undang-undang kehidupan yang dapat beradaptasi dengan perubahan dinamika kehidupan serta mengatasi tantangan dan pengaruh eksternal yang beragam dalam kehidupan sehari-hari..¹²

Seiring dengan perjalanannya, Al-Qur'an diyakini akan terus berdialog dengan setiap generasi dan situasi yang ada. Al-Qur'an perlu memiliki kemampuan untuk menjawab tantangan-tantangan kehidupan yang sangat beragam, sehingga nilai-nilai yang terkandung di dalamnya dapat diwujudkan secara ideal. Salah satu pendekatan yang digunakan adalah menafsirkan Al-Qur'an dengan menggunakan metode tematik (*mawdū'i*).¹³

Dalam metode tafsir tematik, fokus utama adalah pada tema, judul, atau topik pembahasan, sehingga metode ini juga dikenal sebagai metode topikal. *Mufasssir* (penafsir Al-Qur'an) akan mencari tema-tema yang terdapat dalam masyarakat, baik yang terdapat dalam Al-Qur'an maupun dari sumber-sumber lainnya. Tema-tema yang dipilih akan dikaji secara menyeluruh dari berbagai aspek sesuai dengan petunjuk yang terdapat dalam ayat-ayat yang akan ditafsirkan. Masalah-masalah yang ada akan

¹⁰ Nashiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, cet. IV (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hlm. 151.

¹¹ M. Baqir Hakim, *Ulumul Quran*, terj. Nashirul Haq, dkk, (Jakarta: Al-Huda, 2006), hlm. 507.

¹² Abdul Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Mawdū'i*,.. hlm. 56.

¹³ M. Alfatih Suryadilaga, dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir*, cet. III (Yogyakarta: Teras, 2010), hlm. 49.

dianalisis secara komprehensif untuk mencari solusi dari permasalahan tersebut.¹⁴

Metode tafsir ini dihasilkan sebagai upaya untuk mengatasi permasalahan-permasalahan yang disebutkan, serta mengikuti perkembangan keilmuan yang sering terjadi dalam metode-metode tafsir. Oleh karena itu, metode ini melalui beberapa tahapan atau periode yang pada awalnya tergantung pada metode tafsir klasik sebagai panduan, namun kemudian menjadi mandiri dan mengembangkan pendekatan penafsiran yang khas terhadap tema-tema Al-Qur'an yang berbeda dari kerangka umum metode tafsir klasik.¹⁵

2. Historis perkembangan tafsir *mawḍū'ī*

Bila ditelusuri perkembangan tafsir Al-Qur'an dimulai sejak awal pertumbuhannya di masa hidup Rasulullah Saw. Dapat dikatakan bahwa tafsir *mawḍū'ī* sudah terwujud, walau hanya sederhana. Upaya mempertemukan beberapa ayat yang semakna atau yang berkaitan dengan masalah tertentu Sudah ada dengan munculnya Penafsiran ayat Al-Qur'an dengan ayat Al-Qur'an yang lain.

Hal-hal yang diterangkan secara *mujmal* dalam suatu ayat, lalu dijelaskan secara terinci dalam ayat yang lain. Demikian pula petunjuk yang diberikan secara umum dalam suatu ayat, kadangkala dijelaskan secara khusus dalam ayat yang lain. Dengan demikian berarti bahwa ayat-ayat Al-Qur'an telah ditafsirkan dengan sumber dari Al-Qur'an sendiri, sehingga dapat diketahui maksud firman Allah itu melalui penjelasan dari firman Allah itu juga dalam ayat yang lain. Karena Allah yang mempunyai firman itulah yang lebih mengetahui maksud yang dikehendaknya daripada yang lain.

Sebenarnya, tafsir *mawḍū'ī* sudah dipraktikkan sudah lama akan tetapi istilah dari Tafsir al *Mawḍū'ī* itu sendiri diperkirakan muncul pada abad ke-14 H atau abad ke-19 M, tepatnya ketika

¹⁴ Nashiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an...*, hlm. 152.

¹⁵ M. Baqir Hakim, *Ulumul Quran*, terj. Nashirul Haq, dkk..., hlm. 510.

metode tafsir ini ditetapkan sebagai matakuliah di Jurusan Tafsir Fakultas Ushuluddin di Jami'ah al Azhar (Universitas al Azhar) yang diprakarsai oleh Abdul Hayy al-Farmawi selaku Ketua jurusan Tafsir Hadis fakultas tersebut.

Selain al-Farmawi, dalam referensi lain disebutkan bahwa pelopor dari metode tafsir *mawḍū'i* adalah Muhammad Baqir al Shadr. Dia merupakan tokoh intelektual syi'ah dalam kehidupan Islam kontemporer yang juga memberikan tawaran metodologis dalam dunia penafsiran Al-Qur'an.¹⁶

Dalam catatan Abdul Hayy Al-Farmawi, selaku pencetus dari metode tafsir ini adalah Muhammad Abduh, kemudian ide pokoknya diberikan oleh Mahmud Syaltut, yang kemudian dikenalkan secara konkret oleh Sayyid Ahmad Kamal Al-Kumy, yang ditulis dalam karangannya yang berjudul al-Tafsir al *Mawḍū'i*. Pada tahun 1977, Abdul Hayy al Farmawi yang posisinya sedang menjabat sebagai guru besar pada fakultas Ushuluddin Al Azhar.¹⁷

Menurut catatan Quraish, tafsir tematik berdasarkan surah digagas pertama kali oleh seorang guru besar jurusan Tafsir, fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar, Syaikh Mahmud Syaltut, pada Januari 1960. Karya ini termuat dalam kitabnya, Tafsir Al-Qur'an al-Karim. Sedangkan tafsir *mawḍū'i* berdasarkan subjek digagas pertama kali oleh Prof. Dr. Ahmad Sayyid al-Kumiy, seorang guru besar di institusi yang sama dengan Syaikh Mahmud Syaltut, jurusan Tafsir, fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar, dan menjadi ketua jurusan Tafsir sampai tahun 1981. Model tafsir ini digagas pada tahun seribu sembilan ratus enam puluhan (Quraish Shihab, 1994: 111).

Buah dari tafsir model ini menurut Quraish Shihab di antaranya adalah karya-karya Abbas Mahmud al-Aqqad, *al-Insân fî al-Qur'ân*, *al-Mar'ah fî al-Qur'ân*, dan karya Abul A'la al-

¹⁶ Lilik Umami Kaltsum, *Mendialogkan Realitas Dengan Teks*, (Surabaya: Putra Media Nusantara, 2010), hlm. 15.

¹⁷ Mohammad Nor Ichwan, *Tafsir Ilmiah, Memahami Al Qur'an melalui Pendekatan Sains Modern*, (Jogjakarta: Menara Kudus Jogja, 2004), hlm. 122.

Maududi, *al-Ribâ fi al-Qur'ân*. Kemudian tafsir model ini dikembangkan dan disempurnakan lebih sistematis oleh Abdul Hay al-Farmawi, pada tahun 1977, dalam kitabnya *Al-Bidayah fi al-Tafsir al-Mawḍū'i: Dirasah Manhajiyah Mawḍū'iyah*. Namun kalau merujuk pada catatan lain, kelahiran tafsir tematik jauh lebih awal dari apa yang dicatat Quraish Shihab, baik tematik berdasar surah maupun berdasarkan subjek.

Sebagaimana dipahami bahwa istilah tafsir *mawḍū'i* merupakan istilah modern yang diperkenalkan pada abad 20 khususnya di Fakultas Ushul al-Dīn (Teologi) di Universitas al-Azhar Kairo. Meskipun demikian, studi kritis tentang sejarah tafsir menunjukkan bahwa unsur-unsur tafsir *mawḍū'i* ini telah muncul jauh sebelum abad 20.

Benih-benih tafsir *mawḍū'i* lebih banyak lagi bertebaran di dalam kitab-kitab tafsir, hanya saja masih dalam bentuknya yang sederhana, belum mengambil bentuk yang lebih tegas yang dapat dikatakan sebagai metode yang berdiri sendiri. Kadang-kadang masih dalam bentuk yang sangat ringkas, seperti yang terdapat dalam kitab tafsir karya al-Fakhr al-Razi, karya al-Qurthuby, dan karya Ibnu al-Arabi.

Selain itu, beberapa ulama tertentu dalam tafsir mereka telah menggunakan metode yang mendekati metode *mawḍū'i*, seperti Ibnu Qayyim dengan karyanya *al-Bayan fi Aqsam Al-Qur'an*, Abu Ubaidillah dengan karyanya *Majaz Al-Qur'an*, al-Raghib al-Ishfahani dengan karyanya *Mufradat Al-Qur'an*, Abu Ja'far al-Nahas dengan karyanya *al-Nasikh wa al-Mansukh fi Al-Qur'an*, al-Jash-shash dengan karyanya *Ahkam Al-Qur'an* dan lain sebagainya.¹⁸

Abu Ishaq al-Syatibi dalam karyanya *Al-Muwafaqat* telah mendiskusikan tentang ide atau pemikiran dasar metode tematik diarahkan pada kajian pesan Al-Qur'an secara menyeluruh, dan menjadikan bagian-bagian yang terpisah dari ayat atau surat Al-

¹⁸ Abd. Al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i: Sebuah Pengantar*, terj. Suryan A. Jamrah (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), hlm 39.

Qur'an menjadi satu kesatuan yang utuh dan saling berkaitan. Dan penerapannya ditampilkan oleh Mahmud Syaltut (1893-1962), mantan Rektor Universitas al-Azhar Kairo dalam karyanya *tafsir Al-Qur'an al-Karim* yang terbit tahun 1960. Namun, apa yang disajikan Syaltut belum menunjukkan kajian petunjuk Al-Qur'an dalam bentuk yang menyeluruh.¹⁹

Kemudian, pada akhir tahun 60-an, muncul gagasan untuk menafsirkan pesan Al-Qur'an secara menyeluruh. Ide yang tidak lain adalah kelanjutan dari metode tematik Syaltut tersebut untuk pertama kalinya digulirkan oleh Ahmad Sayyid al-Kumi, salah seorang guru besar dan ketua jurusan Tafsir pada Fakultas Ushuluddin Universitas al-Azhar sampai tahun 1981. Rintisan al-Kumi ini mendapat sambutan hangat dari koleganya, terutama yang ditandai oleh kehadiran beberapa karya ilmiah yang mengimplementasikan metode tersebut.

Di antaranya *al-Futuhat al Rabbaniyah fi al-Tafsir al-Maudlu'i li al-Ayat Al-Qur'aniyah* karya Al-Husain Abu Farhah, dan *al-Bidayah fi al-Tafsir al-Maudlu'i* karya Abd al-Hayy al-Farmawi. Metode ini tidak saja dipopulerkan di kalangan *mufasssir* Sunni, tetapi juga di kalangan *mufasssir* Syi'ah, di mana dalam pengembangan metode ini, tokoh sekaliber Muhammad Baqir Al-Shadr (w.1980), seorang ulama Syi'ah terkemuka asal Irak, tidak dapat diabaikan begitu saja.²⁰

3. Kategori tafsir *mawdū'i*

Secara umum, menurut al-Farmawi, metode tafsir *mawdū'i* dapat dibagi menjadi dua bentuk. Kedua bentuk ini memiliki tujuan yang sama, yaitu mengungkapkan hukum-hukum, hubungan, dan keterkaitan dalam Al-Qur'an; menghilangkan anggapan bahwa terdapat pengulangan dalam Al-Qur'an seperti yang dinyatakan oleh orientalis, serta memahami petunjuk-petunjuk Al-Qur'an tentang kemaslahatan makhluk, berupa undang-undang syariat

¹⁹ Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Qur'an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman* (Jakarta: Gaung Persada Press), hlm. 52.

²⁰ Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Qur'an...*, hlm. 53-53.

yang adil untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat.²¹ Berikut adalah dua bentuk metode tafsir tersebut.

Pertama, metode ini melibatkan penelitian menyeluruh terhadap satu surat Al-Qur'an, dengan memperkenalkan dan menjelaskan maksud-maksud umum dan khusus secara garis besar. Hal ini dilakukan dengan menghubungkan ayat-ayat satu dengan yang lain, serta menghubungkan pokok masalah satu dengan pokok masalah lainnya. Dengan menggunakan metode ini, surat tersebut dapat dipahami dalam bentuk yang utuh, teratur, teliti, dan sempurna. Metode *mawḍū'i* seperti ini juga sering disebut sebagai tematik plural (*al-mawḍū'i al-jami'*), karena membahas lebih dari satu tema dalam satu penelitian.

Menurut al-Syatibi, yang juga diikuti oleh al-Farmawi, satu surat Al-Qur'an mengandung berbagai masalah, meskipun pada dasarnya masalah-masalah tersebut memiliki satu tujuan yang sama, karena mereka merujuk pada satu maksud yang lebih besar.²² Menurut M. Quraish Shihab, kandungan pesan suatu surat sering kali dapat disiratkan melalui nama surat tersebut, terutama jika nama tersebut berasal dari informasi yang diterima dari Rasulullah saw.²³

Beberapa contoh kitab tafsir dalam bentuk ini adalah *al-tafsīr al-Wādhīh* yang ditulis oleh Muhammad Mahmud Hijazi, *Nahwa Tafsir Mawḍū'i li Suwar al-Qur'ān al-Karīm* yang ditulis oleh Muhammad al-Ghazali, *Sīrah al-Wāqī'ah wa Manhajuhā fi al-'Aqā'id* yang ditulis oleh Muhammad Gharib, serta beberapa karya tafsir lainnya.²⁴ Contoh tafsir pada surat Saba' 1-2:

²¹ Abdul Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Mawḍū'i...*, hlm. 40

²² Supiana, dkk, *Ulumul Qur'an...*, hlm. 326.

²³ M. Quraish Shihab, dkk, *Sejarah dan Ulum Al-Qur'an*, cet. III, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), hlm. 192

²⁴ Tim Forum Karya Ilmiah RADEN (Refleksi Anak Muda Pesantren) Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, *Al-Qur'an Kita Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah...*, hlm. 230.

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ
 الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ يَعْلَمُ ﴿١﴾ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ
 السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ﴿٢﴾

Artinya: 1) Segala puji bagi Allah yang memiliki apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi dan segala puji di akhirat bagi Allah. Dan Dialah Yang Mahabijaksana, Mahateliti. 2) Dia mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi, apa yang keluar darinya, apa yang turun dari langit dan apa yang naik kepadanya. Dan Dialah Yang Maha Penyayang, Maha Pengampun.²⁵

Surat ini dimulai dengan memuji Allah dan mengakui kekuasaan-Nya yang besar. Selanjutnya, surat ini mengungkapkan pengetahuan-Nya yang meliputi segala hal, kekuasaan-Nya yang melingkupi segala aspek, dan kehendak-Nya yang bijaksana.²⁶

Kategori *kedua* dalam tafsir *mawḍū‘i* adalah mengumpulkan dan menyusun ayat-ayat Al-Qur’an yang memiliki kesamaan dalam arah dan tema, kemudian memberikan penjelasan dan kesimpulan.²⁷ Bentuk ini sangat populer dan istilah “*mawḍū‘i*” sering kali dikaitkan dengan bentuk ini. Oleh karena itu, penelitian ini akan difokuskan pada bentuk yang kedua. Metode ini juga dikenal sebagai metode tematik singular atau tunggal (*al-mawḍū‘i al-ahādi*) karena fokus pada satu tema yang dibahas. Banyak kitab tafsir *mawḍū‘i* yang menggunakan bentuk ini, baik pada masa klasik maupun kontemporer. Contohnya adalah karya-karya seperti “*al-Mar’ah fi al-Qur’ān*” dan “*al-insān fi al-Qur’ān al-Karim*” karya Abbas Mahmud al-Aqqad, “*Dustūr al-Akhlāq fi Al-Qur’an*”

²⁵ Muhammad Rais, dkk, *The Noble: Al-Qur’anul Karim...*, hlm. 428.

²⁶ Abdul Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Mawḍū‘i...*, hlm. 41.

²⁷ Sistematika penyajian tematik ini (meskipun bersifat teknis) memiliki cakupan kajian yang lebih spesifik, mengerucut dan mempunyai pengaruh dalam proses penafsiran yang bersifat metodologis. Lihat pada Tim Forum Karya Ilmiah RADEN (Refleksi Anak Muda Pesantren)Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, *Al-Qur’an Kita Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah...*, hlm. 225.

karya Muhammad Abdullah Darraz, dan sejumlah kitab lainnya yang membahas topik seperti *I'jaz Al-Qur'an*, *Nāsikh-Mansūkh*, *Ahkām Al-Qur'an*, dan sebagainya.²⁸

Fahd al-Rumi juga menyebutkan satu jenis metode tafsir lainnya, yaitu tafsir yang memfokuskan pada satu kalimat. Metode ini melibatkan pengumpulan semua ayat-ayat yang menggunakan kalimat tersebut, termasuk derivasi dan akarnya, lalu menafsirkannya satu per satu dan menyajikan dalil-dalil serta penggunaannya dalam Al-Qur'an. Contoh kitab tafsir yang menggunakan metode ini antara lain "*Kalimah al-Haqq Fi Al-Qur'an al-Karim*" karya Muhammad bin 'Abd al-Rahman Al-Rawi dan "*Al-Mushthalahat al-Arba'ah Fi Al-Qur'an*" karya Abi al-A'la al-Maududi.²⁹

4. Langkah kerja dalam metode tafsir *mawḍū'i*

Metode tafsir *mawḍū'i* dalam struktur penulisan tafsirnya disusun berdasarkan tema khusus atau dengan mengacu pada ayat, surat, atau juz tertentu yang ditentukan oleh penafsir. Dalam sistematika tematik ini, struktur penulisan tafsir disusun berdasarkan tema khusus atau dengan mengacu pada ayat, surat, atau juz tertentu yang ditentukan oleh penafsir. Dalam sistematika penyajian tematik ini, Metode penyajiannya memiliki cakupan yang lebih spesifik, terfokus, dan memiliki pengaruh metodologis dalam proses penafsiran. Dibandingkan dengan model penyajian berurutan, pendekatan tematik memiliki keunggulan tersendiri, termasuk salah satunya adalah menjadikan arah penafsiran yang lebih fokus dan memungkinkan tafsir yang lebih komprehensif antar ayat Al-Qur'an.³⁰

²⁸ Tim Forum Karya Ilmiah RADEN (Refleksi Anak Muda Pesantren) Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, *Al-Qur'an Kita Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah...*, hlm. 231.

²⁹ Tim Forum Karya Ilmiah RADEN (Refleksi Anak Muda Pesantren) Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, *Al-Qur'an Kita Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah...*, hlm. 231.

³⁰ Tim Forum Karya Ilmiah RADEN (Refleksi Anak Muda Pesantren) Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, *Al-Qur'an Kita Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah...*, hlm. 224-225.

Adapun mengenai langkah-langkah penerapan tafsir *mawḍū'i* dalam tesis ini diuraikan sebagai berikut:³¹

1) Memilih judul, tema atau masalah

Tahap ini dilakukan setelah menetapkan batasan topik dan memahami cakupan ayat-ayat Al-Qur'an yang akan dijelaskan. M. Quraish Shihab menyatakan bahwa meskipun metode ini dapat mengatasi semua masalah yang diajukan, penting untuk memberikan prioritas kepada masalah-masalah yang relevan dan dirasakan langsung oleh masyarakat, agar tidak terkesan terlalu teoritis. Dengan demikian, mufasir yang menggunakan pendekatan *mawḍū'i* diharapkan untuk memahami masalah-masalah yang dihadapi oleh masyarakat, termasuk hambatan pemikiran yang membutuhkan jawaban dari Al-Qur'an terkait isu-isu seperti kemiskinan, keterbelakangan, penyakit, dan lain sebagainya.³² Pendekatan ini memberikan jawaban yang spesifik untuk masalah-masalah masyarakat pada tempat dan waktu tertentu, tanpa harus memberikan jawaban yang relevan bagi generasi atau wilayah yang berbeda.³³

2) Mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema pembahasan

Selanjutnya, langkah penting yang dilakukan dalam proses tafsir *mawḍū'i* adalah mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema pembahasan. Hal ini bertujuan untuk memperoleh pemahaman komprehensif tentang tema tersebut dan memastikan interpretasi yang diberikan

³¹ Abdul Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Mawḍū'i...*, hlm. 48. Bandingkan dengan Mustofa Muslim, *Mabahis fi Tafsir Al-Mawḍū'i*, Juz I, (Beirut: Dār Al-Qalam, 2005), hlm. 37.

³² Islam bukanlah sekedar agama dogmatis atau agama yang hanya membahas hubungan manusia dengan Tuhannya, tetapi juga mempedulikan hubungan kemanusiaan. Islam adalah *manhaj li al-hayah* atau pedoman hidup yang mampu memberikan cara-cara menghadapi kehidupan. Islam memiliki misi sosial yang besar dalam rangka memberikan solusi atas permasalahan manusia. Lihat Lilik Ummi Kaltsum, *Mendialogkan Realitas Dengan Teks...*, hlm. 105.

³³ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*, hlm. 177.

didasarkan pada keterhubungan ayat-ayat Al-Qur'an.³⁴ Metode yang digunakan meliputi penggunaan alat-alat bantu seperti kamus Al-Qur'an, studi komparatif dengan tafsir sebelumnya, penelitian primer dan sekunder, serta analisis konteks linguistik, historis, dan sosial ayat-ayat tersebut. Dengan memperhatikan keterkaitan antar ayat-ayat Al-Qur'an, tafsir mawḍū'i dapat memberikan interpretasi yang komprehensif dan memahami pesan-pesan Al-Qur'an dengan lebih baik.

3) Menyusun ayat-ayat sesuai dengan kronologis waktu turunnya disertai pengetahuan tentang *asbāb an-nuzūl*

Menyusun ayat-ayat sesuai dengan kronologis waktu turunnya disertai pengetahuan tentang *asbāb an-nuzūl* merupakan langkah penting dalam tafsir *mawḍū'i*. *Asbāb an-nuzūl* mengacu pada sebab-sebab atau kejadian-kejadian yang memicu turunnya suatu ayat Al-Qur'an. Dalam konteks ini, menyusun ayat-ayat secara kronologis dan memahami *asbāb an-nuzūl* akan memberikan wawasan yang lebih dalam tentang makna dan pesan yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut.³⁵ *Asbāb an-nuzūl* dapat berupa kejadian-kejadian sejarah, pertanyaan atau permintaan dari sahabat-sahabat Nabi Muhammad Saw., atau situasi-situasi khusus yang memerlukan bimbingan atau perintah dari Allah Swt. Dengan memahami *asbāb an-nuzūl*, *mufassir* dapat melihat hubungan antara ayat-ayat tersebut dengan kejadian-kejadian yang mempengaruhi konteks turunnya. Hal ini membantu dalam memberikan interpretasi yang lebih akurat dan relevan terhadap ayat-ayat tersebut.³⁶

³⁴ Taufik, Ahmad. "Argumen Metode Tafsir Mawdu'i." *At-Tibyan*, Vol. 2, No. 1, 2019, hlm. 74-89.

³⁵ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...* hlm. 177.

³⁶ Al-Qur'an diturunkan dari waktu ke waktu, tema ke tema, bagian per bagian disamping mempertimbangkan kemampuan manusia yang terbatas dalam menelaah dan mencerna kandungan ayat-Nya adalah agar selaras dan sejalan dengan kebutuhan objektif yang dihadapi umat manusia kedepan. Selanjutnya lihat pada Tim Forum Karya Ilmiah RADEN (Refleksi Anak Muda Pesantren)

- 4) Memahami korelasi/*munasabah* ayat-ayat tersebut dalam suratnya masing-masing

Dalam memahami korelasi ayat-ayat dalam surat Al-Qur'an, seorang mufassir akan melihat struktur, tema, dan tujuan surat tersebut. Mereka memperhatikan urutan ayat, pengulangan kata-kata atau tema, dan perubahan fokus atau gaya bahasa. Mufassir juga mempelajari tema sentral surat dan bagaimana ayat-ayat saling berkaitan dengan tema tersebut. Latar belakang dan konteks turunnya surat juga menjadi perhatian, termasuk keadaan saat surat diturunkan dan pendapat para ulama terdahulu. Dengan memahami korelasi ayat-ayat, mufassir dapat memberikan tafsir yang kohesif dan mendalam, memperoleh pemahaman komprehensif tentang wahyu Allah dalam surat-surat Al-Qur'an.³⁷

- 5) Melengkapi pembahasan dengan hadits-hadits yang relevan dengan pokok bahasan.

Melengkapi tafsir *mawḍū'i* dengan hadits relevan adalah langkah penting. Hadits merupakan sumber hukum kedua setelah Al-Qur'an. Dalam memilih hadits yang relevan, mufassir mempertimbangkan kaitannya dengan topik yang dibahas, menguatkan ayat Al-Qur'an terkait, dan memberikan perspektif praktis. Mereka merujuk ke koleksi hadits sahih seperti Sahih al-Bukhari dan Sahih Muslim. Penggunaan hadits membantu pemahaman praktis ajaran Al-Qur'an dan integrasi Al-Qur'an dengan hadits memperluas pandangan tentang Islam. Dalam menggunakan hadits, kritik, konsistensi, dan konteks sosial, historis, dan linguistik harus diperhatikan. Tujuannya adalah memastikan keakuratan dan kecocokan

Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, *Al-Qur'an Kita Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*,... hlm. 110. Atau juga lihat pada poin *Manfaat Mengetahui Asbabun Nuzul* dalam M. Baqir Hakim, *Ulumul Quran*, terj. Nashirul Haq, dkk.,... hlm. 39.

³⁷ Siti Fahimah, "Geliat penafsiran kontemporer: kajian multi pendekatan." *Al Furqan: Jurnal Ilmu Al Quran dan Tafsir*, Vol. 4, No. 2, 2021, hlm. 170-185.

dengan niat asli Nabi Muhammad Saw. dan ajaran Islam secara menyeluruh.³⁸

6) Mempelajari ayat-ayat yang ditafsirkan secara komprehensif

Dalam mempelajari ayat-ayat secara komprehensif, mufassir mengumpulkan ayat-ayat yang memiliki pengertian yang sama atau berkaitan dengan topik yang dibahas. Mereka memperhatikan hubungan antara ayat-ayat yang bersifat umum dan khusus, serta mengatasi potensi pertentangan antara ayat-ayat tersebut. Tujuannya adalah mencapai pemahaman yang menyeluruh dan konsisten dalam penafsiran Al-Qur'an, tanpa memaksakan perbedaan atau pemaksaan dalam penafsiran. Pendekatan ini membangun kesatuan dalam penafsiran, menghimpun ayat-ayat yang berkaitan, dan mempertimbangkan konteks yang lebih luas serta prinsip-prinsip yang saling melengkapi dalam Al-Qur'an.³⁹

7) Konsisten Metodologis

Konsistensi metodologi dalam menuliskan pembahasan penelitian merupakan prinsip penting dalam mengorganisir dan menyusun tulisan. Ini memastikan bahwa pembahasan yang disajikan memiliki struktur yang teratur dan mudah dipahami oleh pembaca. Untuk mencapai hal ini, seorang penulis akan membagi pembahasan penelitian menjadi bab-bab yang relevan, di mana setiap bab mengandung pasal-pasal yang lebih spesifik, dan setiap pasal memiliki judul yang menggambarkan isi pembahasannya.⁴⁰

³⁸ Asmadin, Asmadin, Irman Irman, Yondris Yondris, and Yulia Roza. "Kontribusi Tafsir Maudhu'i Dalam Kajian Konseling Qur'ani." *Jurnal Pendidikan dan Konseling (JPDK)*, Vol. 4, No. 5, 2022, hlm. 4792-4797.

³⁹ Hal semacam ini biasa disebut dengan muanasabah Al-Qur'an, dimana ayat-ayat ataupun surat dalam Al-Qur'an memiliki hubungan dan persamaan makna satu dengan yang lain. Lihat Supiana, dkk, *Ulumul Qur'an*, ... hlm. 161.

⁴⁰ Mustafa Muslim, *Mabahis fi at-Tafsir al-Maud'u'i*, (Damaskus: Dar Al-Qur'an, 2000), hlm. 37-38.

4. Kebutuhan zaman kontemporer terhadap *tafsir mawdū'i*

Sejak kemunculannya, melalui penyesuaian aturan-aturan dan syariat-syariatnya dengan keadaan masyarakat pada waktu itu, Islam telah mengetahui cara agar dapat diterima ditengah-tengah masyarakat. Yang demikian itu karena sisi sosial dalam Islam tidak disebutkan Rasulullah saw sebagai suatu teori umum dan dasar hukum dalam bermasyarakat dan segala sesuatu yang berkaitan dengannya. Setelah itu barulah muncul syariat yang kemudian dijadikan sebagai sebuah tatanan oleh masyarakat luas.

Umat Islam dahulu selalu berusaha untuk menerapkan secara langsung undang-undang Islam, dengan alasan semua yang termaktub dalam Al-Qur'an adalah syariat yang tidak bisa ditawar lagi tanpa harus melihat kondisi sosial (tekstual).⁴¹ Mungkin hal yang semacam inilah yang akan tidak menjadikan Islam lebih progresif dan berkembang untuk menjawab tantangan-tantangan zaman. Metode tafsir *mawdū'i* lah yang nanti akan memberi solusi yang solutif bagi kehidupan masyarakat.

Secara fungsionalnya, memang metode tafsir *mawdū'i* ini diperuntukkan untuk menjawab permasalahan-permasalahan kehidupan di muka bumi ini. Dari sini memberikan implikasi bahwa metode ini memiliki peran yang sangat besar dalam kehidupan umat agar mereka dapat terbimbing ke jalan yang benar sesuai dengan maksud diturunkannya Al-Qur'an.⁴²

Berangkat dari pemikiran yang demikianlah, maka kedudukan metode ini menjadi kuat dalam khazanah intelektual Islam. Oleh karenanya, metode ini perlu dipunyai oleh para ulama, khususnya para *mufasssir* agar mereka dapat memberikan kontribusi menuntun kehidupan di muka bumi ini kejalan yang benar demi meraih kebahagiaan dunia dan di akhirat.

⁴¹ M. Baqir Hakim, *Ulumul Quran*,..., hlm. 510. Bahkan lebih jauh lagi, para ulama kontemporer seperti Sayyid Ahmad Khan dan Muhammad Iqbal meengatakan bahwa pemahaman yang fleksibel terhadap Islam dan sumber-sumbernya adalah hal yang niscaya demi mengembangkan pandangan yang sesuai dengan kondisi modern. Lihat pada Abdullah Saeed, *Al-Qur'an Abad 21*, terj. Ervan Nurtawab, (Bandung: Mizan Pustaka, 2015), hlm. 41.

⁴² Nashiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*..., hlm. 169.

Terjadi pemahaman yang terkotak-kotak dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an, sebagai akibat dari tidak dikajinya ayat-ayat tersebut secara menyeluruh. Hal ini sangat berbahaya karena dapat menimbulkan kontradiktif atau penyimpangan yang jauh dalam memahami Al-Qur'an.⁴³ Padahal Al-Qur'an berdialog dengan seluruh manusia di setiap masyarakat, sejak turunnya hingga akhir zaman. Maka, jika kitab suci ini menganjurkan kita untuk memikirkan maksud-maksud ayat-ayatnya, dan mengecam mengabaikannya, dengan memperhatikan ilmu pengetahuan dan teknologi, kondisi sosial, latar belakang pendidikan dan lain-lain.⁴⁴

Tafsir *mawḍū'i* hadir ditengah-tengah kebutuhan masyarakat saat ini, pada hakikatnya timbul akibat adanya keinginan untuk memaparkan Islam dan pemahaman-pemahaman Al-Qur'an secara teoritis, mencakup dasar-dasar agama yang menjadi sumber bagi seluruh rincian perkara-perkara syariat. Yang dengan demikian memungkinkan kita untuk mengetahui teori-teori umum, melalui syariat dan undang-undang Islam. Hal itu karena antara teori dan penerapannya dalam Islam memiliki keterikatan yang sangat kuat.⁴⁵

5. Kelebihan *tafsir mawḍū'i*

Jika diamati dengan seksama, metode tafsir *mawḍū'i* ini sesuai dengan selera, pemikiran dan kebutuhan masyarakat sekarang di zaman modern. Telaah-telaah qur'ani memang harus terus dilakukan sesuai dengan kebutuhan zaman modern saat ini, agar manusia juga tenang dalam menghadapi berbagai tantangan dan perkembangan IPTEK.⁴⁶ Disamping kekurangan dari tiap sesuatu pasti memiliki kelebihan, begitu dalam metode tafsir *mawḍū'i* ini. Peneliti

⁴³ Nashiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an...*, hlm. 169.

⁴⁴ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an...*, hlm. 393.

⁴⁵ M. Baqir Hakim, *Ulumul Quran*, terj. Nashirul Haq, dkk..., hlm. 512.

⁴⁶ Banyak secara rasionalitas dan keilmuan modern saat ini, ayat-ayat Al-Qur'an bisa memberikan jawaban terhadap konsep-konsep sains modern. Hal tersebut hanya bisa ditemukan melalui metode *maudhu'i* (tematik). Lihat pada Ahmad Baiquni, *Al Qur'an Ilmu Pengetahuan dan Teknologi*, (Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Wakaf, 1995), hlm. 88.

membagi menjadi dua kelebihan dalam metode tafsir ini, yaitu kelebihan secara teoritis dan praktis.⁴⁷

a. Kelebihan secara teoritis

1) Menjawab tantangan zaman

Permasalahan dalam kehidupan selalu tumbuh dan berkembang sesuai dengan perkembangan kehidupan itu sendiri. Semakin modern kehidupan, permasalahan yang timbul semakin kompleks dan rumit, serta mempunyai dampak yang luas. Hal itu dimungkinkan karena apa yang terjadi pada suatu tempat pada saat yang bersamaan dapat disaksikan oleh orang lain ditempat lain pula. Bahkan peristiwa yang terjadi di ruang angkasa pun dapat di pantau dari bumi. Kondisi semisal inilah yang membuat permasalahan segera merebak ke seluruh masyarakat dalam waktu yang singkat.

Melihat permasalahan di atas, maka jika dilihat dari sudut tafsir Al-Qur'an, tidak bisa diselesaikan dengan selain metode tematik. Hal ini dikarenakan kajian metode tematik ditujukan untuk menyelesaikan permasalahan. Dengan pola dalam metode ini diharapkan mampu menjawab tantangan-tantangan zaman.

2) Praktis dan sistematis

Tafsir dengan metode ini disusun secara praktis dan sistematis dalam memecahkan permasalahan yang timbul. Kondisi semacam ini sangat cocok dengan kehidupan umat yang semakin modern dengan mobilitas yang tinggi sehingga mereka seakan-akan tak punya waktu untuk membaca kitab-kitab tafsir yang besar, padahal untuk mendapatkan petunjuk Al-Qur'an mereka harus membacanya. Dengan adanya tafsir tematik, mereka akan mendapatkan petunjuk Al-Qur'an secara praktis dan

⁴⁷ Abdul Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Maudhu'i*,... hlm. 53.

sistematis serta dapat lebih menghemat waktu, efektif, dan efisien.

3) Dinamis

Metode tematik membuat metode tafsir Al-Qur'an selalu dinamis sesuai dengan tuntutan zaman sehingga menimbulkan *image* di dalam benak pembaca dan pendengarnya bahwa Al-Qur'an senantiasa mengayomi dan membimbing kehidupan di muka bumi ini pada semua lapisan strata sosial. Dengan demikian, terasa sekali bahwa Al-Qur'an selalu aktual (*Updated*) tak pernah ketinggalan zaman (*Outdate*). Dengan tumbuhnya kondisi serupa itu, maka umat akan tertarik mengamalkan ajaran-ajaran Al-Qur'an karena mereka merasa betul-betul dapat membimbing mereka ke jalan yang benar.

4) Menjadikan pemahaman yang utuh

Dengan ditetapkan judul-judul yang akan di bahas, maka pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an dapat diserap secara utuh. Pemahaman serupa itu sulit menemukannya di dalam ketiga metode tafsir lain.⁴⁸ Maka dari itu, metode tematik ini dapat diandalkan untuk pemecahan suatu permasalahan secara lebih baik dan tuntas.

b. Kelebihan secara praktis

Selain secara teoritis, dilihat dari sisi praktisnya metode tafsir ini memiliki beberapa keunggulan. Seperti dibawah ini:

- 1) Metode ini menghimpun semua ayat yang memiliki kesamaan tema. Ayat yang satu menafsirkan ayat yang lainnya. Karena itu, metode ini juga dalam beberapa hal sama dengan *tafsir bi al-ma'tsur*.
- 2) Peneliti dapat melihat keterkaitan anatarayat yang memiliki kesamaan tema. Oleh karena itu, metode ini dapat menangkap makna, petunjuk, keindahan, dan kefasihan al-Qur'an.

⁴⁸Metode tafsir yang dimaksud adalah metode tafsir tahlili, ijmalī dan muqarran

- 3) Peneliti dapat menangkap ide al-Qur'an yang sempurna dari ayat-ayat yang memiliki kesamaan tema.
- 4) Metode ini dapat menyelesaikan kesan kontradiksi antarayat al-Qur'an yang selama ini dilontarkan oleh pihak-pihak tertentu yang memiliki maksud jelek, dan dapat menghilangkan kesan permusuhan antara agama dan ilmu pengetahuan.
- 5) Metode ini sesuai dengan tuntutan zaman modern yang mengharuskan kita merumuskan hukum-hukum universal yang bersumber dari al-Qur'an bagi seluruh negara Islam.
- 6) Dengan metode ini semua juru dakwah, baik yang profesional maupun amatiran, dapat menangkap seluruh tema-tema al-Qur'an. Metode ini juga memungkinkan mereka untuk sampai kepada hukum-hukum Allah dengan cara yang jelas dan mendalam, serta memastikan kita untuk menyingkap rahasia dan kemuskilan al-Qur'an sehingga hati dan akal kita merasa puas terhadap aturan-aturan yang telah ditetapkan-Nya kepada kita.
- 7) Metode ini dapat membantu para pelajar secara umum untuk sampai kepada petunjuk al-Qur'an tanpa harus merasa lelah dan bertele-tele menyimak uraian kitab-kitab tafsir yang beragam itu.
- 8) Kondisi saat ini sebagaimana dikatakan as-Sayyid al-Kumi, membutuhkan sebuah metode tafsir yang lebih cepat menemukan pesan-pesan al-Qur'an, khususnya pada zaman sekarang ketika atmosfir agama banyak dikotori oleh debu-debu penyimpangan, dan langit kemanusiaan telah ditutupi awan kesesatan dan kemusyrikan.⁴⁹

⁴⁹ Abdul Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Maudhu'i*,... hlm. 53-55.

6. Kekurangan *tafsir mawdū'i*

a. Memenggal ayat Al-Qur'an

Memenggal yang dimaksud disini adalah mengambil satu kasus yang terdapat di dalam satu ayat atau lebih yang mengandung banyak permasalahan berbeda. Misalnya petunjuk tentang shalat dan zakat. Biasanya bentuk kedua ibadah ini di ungkapkan bersamaan dalam satu ayat. Apabila membahas tentang kajian zakat, misalnya, maka mau tak mau ayat tentang shalat harus ditinggalkan ketika menukulkannya dari mushaf agar tidak mengganggu pada waktu melakukan analisis.

b. Membatasi pemahaman ayat

Dengan ditetapkannya judul penafsiran, maka pemahaman suatu ayat menjadi terbatas pada permasalahan yang dibahas tersebut. Akibatnya *mufassir* terikat oleh judul itu. Padahal tidak mustahil satu ayat itu dapat ditinjau dari berbagai aspek, karena, seperti dinyatakan Darraz bahwa ayat al-Qur'an itu bagaikan permata yang setiap sudutnya memantulkan cahaya. Jadi, dengan ditetapkannya judul pembahasan, berarti yang akan dikaji hanya satu sudut dari permata tersebut. Dengan demikian dapat menimbulkan kesan kurang luas pemahamannya. Kondisi yang digambarkan itu memang merupakan kosekuensi logis dari metode tematik.⁵⁰

B. Metode Perumusan *Al-qawa'id al-kulliyah* dalam Usul Fikih

1. Definisi *al-qawa'id al-kulliyah*

Kata *qawa'id* merupakan bentuk jamak dari kata *qa'idah* yang Secara bahasa berarti asas atau dasar, baik dalam bentuk inderawi maupun maknawi. Kata *qa'idah* yang berarti dasar dalam bentuk Inderawi dapat diamati dalam ungkapan bahasa Arab, yaitu *qawa'id al-bait* yang berarti dasar atau pondasi rumah. Sementara kata *qa'idah* yang berarti dasar dalam bentuk maknawi dapat diamati dalam ungkapan *qawa'id al-din* yang berarti dasar atau

⁵⁰ Nashiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*,... hlm. 168-169.

asas agama.⁵¹ Sementara secara terminologis, kaidah adalah aturan yang bersifat universal (*kulliy*) yang diikuti oleh aturan-aturan *juz'i* yang banyak.⁵² Dari kata tersebut, dipahami bahwa secara etimologi, kata *qa'idah* yang bentuk jamaknya adalah *qawa'id* memiliki makna; asas, landasan, dasar atau fondasi, baik yang bersifat kongkret, materi, atau inderawi seperti fondasi bangunan rumah, maupun yang bersifat abstrak, non materi dan non indrawi seperti *ushuluddin* (dasar agama).⁵³ *Qa'idah* dengan arti dasar atau fondasi sesuatu yang bersifat materi terdapat dalam Al-Qur'an surah al-Baqarah ayat 127 :

وَاذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ۖ إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

“Dan (ingatlah) ketika Ibrahim meninggikan pondasi Baitullah bersama Ismail (seraya berdoa), “Ya Tuhan kami, terimalah (amal) dari kami. Sungguh, Engkaulah Yang Maha Mendengar, Maha Mengetahui.” (QS. Al-Baqarah 2: Ayat 127).

Di ayat yang lain, Allah Swt, berfirman dalam Al-Qur'an surah An-Nahl 16: Ayat 26:

قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ

“Sungguh, orang-orang yang sebelum mereka telah mengadakan tipu daya, maka Allah menghancurkan rumah-rumah mereka mulai dari pondasinya, lalu atap (rumah itu) jatuh menimpa mereka dari atas, dan siksa itu datang kepada mereka dari arah yang tidak mereka sadari.” (QS. An-Nahl 16: Ayat 26)

⁵¹ Firdaus, *Al-Qawaid Al-Fiqhiyyah; Membahas Kaidah-Kaidah Pokok dan Populer Fiqh*, (Sumatera Barat: Imam Bonjol Press, 2015), hlm. 8; Toha Andiko, *Ilmu Qawa'id Fiqhiyyah* (Yogyakarta: Teras, 2001), hlm. 1.

⁵² A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih* (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 4.

⁵³ Mu'jam al-Lughah al-'Arabiyyah, *Mu'jam al-Wajid*, (t.tp: Wuzarah al-Tarbiyah wa al-Ta'lim, t.th), hlm. 509.

Dari kedua ayat tersebut bisa disimpulkan arti kaidah adalah dasar, asas atau fondasi, tempat yang di atasnya berdiri bangunan.

Pengertian kaidah semacam ini terdapat pula dalam ilmu-ilmu yang lain, misalnya dalam ilmu *nahwu/grammer* bahasa Arab, seperti *maf'ul* itu manshub dan *fa'il* itu *marfu'*. Dari sini ada unsur penting dalam kaidah yaitu hal yang bersifat kulli (menyeluruh, general) yang mencakup seluruh bagian-bagiannya.⁵⁴

Dalam terminologi, terdapat berbagai pengertian yang berkaitan dengan kaidah. Dr. Ahmad asy-Syafi'i, dalam bukunya "*Usul Fiqh Islami*", mendefinisikan kaidah sebagai "prinsip-prinsip umum yang diakui oleh berbagai satuan hukum yang spesifik." Sementara itu, mayoritas Ulama Ushul memberikan definisi kaidah sebagai "hukum umum yang berlaku secara luas dan sesuai dengan sebagian besar kasus yang ada." Karena itu, terkait kaidah-kaidah fiqh dapat dibedakan menjadi dua jenis. *Pertama*, terdapat kaidah yang merupakan prinsip asli dalam dirinya sendiri (*al-ashl fi dzatihi*) dan bukan hasil dari cabang kaidah fikih lainnya. *Kedua*, terdapat kaidah yang merupakan subdivisi (cabang) dari kaidah lain. Jenis pertama disebut sebagai kaidah-kaidah fiqh induk, sementara jenis yang kedua disebut sebagai kaidah-kaidah makro (*al-qawa'id al-fiqhiyyah al-kulliyah*). Kaidah-kaidah makro termasuk dalam klasifikasi kaidah-kaidah fikih induk dan menghasilkan berbagai cabang masalah fiqh yang sangat beragam dalam cakupan objek pembahasannya.

Al-qawa'id al-kulliyah mengacu pada *Al-qawa'id* yang menyeluruh, walaupun cabang-cabang dan cakupannya lebih sedikit dibandingkan dengan *qawa'id* sebelumnya. Dalam ranah aksiologi syariat Islam, terdapat posisi *maqashid syari'ah* atau dalam *usul fiqh* disebut pula dengan *al-qawa'id al-kulliyah*. *Al-qawa'id al-kulliyah* berupa makna *kulli* yang cara untuk

⁵⁴ Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih*, (Jakarta: Kencana, 2007), hlm. 2. Dalam kajian ini, keberadaan *qawa'id* ini dapat dilihat dari tiga aspek filsafat, dari sisi ontologis *qawa'id* dari eksistensi *qawa'id al-fiqhiyyah*, sedangkan dari sisi epistemologis *qawa'id* terlihat dalam *qawa'id ushuliyah* dan dari konteks aksiologi *qawa'id*, maka muncul *qawa'id maqashidiyah*.

mendapatkannya secara metodologis dikenal dengan *istiqra' maknawi*.⁵⁵

2. Hukum *al-qawa'id al-kulliyah*

Al-qawa'id al-kulliyah, juga dikenal sebagai kaidah global, merujuk pada hukum syarak yang ditetapkan oleh Allah sebagai batasan-batasan dalam syariat. Nama "*kulliyah*" digunakan karena kaidah ini didasarkan pada lafaz-Nya yang bersifat umum (*kulli*), bukan langsung pada kitab-Nya. Meskipun demikian, setiap kaidah tersebut dihasilkan melalui dalil-dalil syarak.

Pada dasarnya, *Al-qawa'id al-kulliyah* atau hukum *kulli* adalah hukum umum yang dapat ditemukan melalui indikasi kausalitas dalam seruan pembuat syariat yang terdapat dalam teks syariat. Makna tersurat dari seruan tersebut menunjukkan adanya kewajiban. Dengan kata lain, jika ada seruan pembuat syariat yang menunjukkan kewajiban dalam suatu urusan, maka indikasi kausalitas sebenarnya menunjukkan bahwa kewajiban tersebut tidak akan terpenuhi secara sempurna kecuali dengan adanya sesuatu yang juga menjadi wajib.

Contoh lain dari kaidah *al-qawa'id al-kulliyah* yang dapat ditemukan dalam firman Allah adalah dalam ayat: "*Dan janganlah kamu memaki sembahhan-sembahhan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan. Demikianlah Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan merekalah mereka kembali, lalu Dia memberitakan kepada mereka apa yang dahulu mereka kerjakan*" (QS. Al-An'am: 108).

Dalam penafsiran dan pemahaman hukum Islam, kaidah-kaidah *kulliyah* ini memiliki peran penting dalam mengembangkan dan menjelaskan hukum syarak secara lebih luas dan komprehensif. Referensi kitab-kitab tafsir Al-Qur'an dan literatur terkait lainnya dapat digunakan untuk mendalami lebih

⁵⁵ Asy-Syatibi, *Al-Muwafaqat Fi Uṣul asy-Syari'ah*, Juz I, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), hlm. 23

jauh tentang kaidah-kaidah *kulliyah* dan penerapannya dalam konteks hukum Islam.

3. Generalisasi (*al-istiqrā'*) sebagai proses penemuan *ma'na kulli* Sebelumnya telah dijelaskan bahwa *al-qawa'id al-kulliyah* adalah hasil dari studi tentang generalisasi makna yang terkandung dalam sistem hukum Islam. Generalisasi merupakan suatu proses induktif yang melibatkan penalaran dari sejumlah fenomena individual menuju kesimpulan umum yang berlaku untuk seluruh fenomena sejenis yang sedang diselidiki,⁵⁶ yang secara logika didefinisikan oleh para ahli sebagai suatu metode untuk menyusun prinsip-prinsip umum berdasarkan pengamatan terhadap contoh-contoh khusus, ahli logika mendefinisikannya sebagai berikut:⁵⁷

“Generalisasi (*al-istiqrā'*) adalah mengikuti semua partikularia (*juz'iyāt*) atau sebagian dari partikularia tersebut untuk sampai pada hukum (kesimpulan) umum yang mencakupnya semua.”

Dari sana, dapat dipahami bahwa generalisasi adalah kegiatan penyimpulan (*inferensi/al-istidlāl*) yang didasarkan pada hujah (*al-hujjah*), hanya saja bentuknya berupa sejumlah fenomena individual. Tinggal bagaimana cakupannya, jika generalisasi itu menjangkau seluruh satuan di bawahnya, maka disebut generalisasi sempurna, dan yang sebaliknya disebut generalisasi tak sempurna.

Dalam konteks hukum Islam, generalisasi mengacu pada kemampuan untuk mengidentifikasi pola-pola dan prinsip-prinsip umum yang terkandung dalam ayat-ayat Al-Qur'an, Hadis, dan sumber-sumber hukum lainnya. Melalui proses generalisasi ini, para ulama dan ahli hukum Islam dapat memahami makna yang melampaui konteks khusus setiap ayat atau peristiwa, dan menggabungkannya menjadi prinsip-prinsip yang berlaku secara umum.

Proses generalisasi ini melibatkan pengumpulan dan analisis data dari berbagai sumber hukum, mempertimbangkan konteks historis, sosial, dan budaya, serta memperhatikan prinsip-prinsip

⁵⁶ Mundiri, *Logika...*, hlm. 145.

⁵⁷ Al-Midānī, *Dawābiṭ al-Ma'rifah...*, hlm. 188

dasar hukum Islam. Dengan mengidentifikasi pola-pola dan prinsip-prinsip umum, *al-qawa'id al-kulliyah* dapat dirumuskan sebagai panduan hukum yang mengatur berbagai aspek kehidupan dalam Islam. Prinsip-prinsip ini memberikan kerangka kerja yang kokoh dan fleksibel untuk menerapkan hukum Islam dalam berbagai situasi dan zaman, sehingga dapat memenuhi kebutuhan dan tantangan yang berkembang seiring waktu.

Menurut Imam al-Ghazālī, terkait dengan posisinya, generalisasi yang sempurna (*al-istiqrā' al-tāmm*) menghasilkan ilmu (*al-'ilm*), sedangkan generalisasi yang tidak sempurna (*al-istiqrā' al-nāqis*) menghasilkan *ẓann*.⁵⁸ *Ẓann* adalah keyakinan yang jelas dari dua sisi yang diyakini.⁵⁹ Al-Zarkasyī menjelaskan bahwa sisi yang lebih meyakinkan (*arjāḥ*) adalah sisi yang ada di luar pikiran (dalam realitas), sedangkan sisi yang kedua (*al-marjūḥ*) hanya ada dalam pikiran (*fi al-ẓihn*). Oleh karena itu, generalisasi yang sempurna dianggap menghasilkan ilmu.⁶⁰ Para ahli logika memberikan definisi generalisasi yang sempurna sebagai berikut:

“Generalisasi sempurna (*al-istiqrā' al-tāmm*) adalah sesuatu yang secara sempurna mencakup semua partikularia atau bagian sesuatu yang merupakan objek kajian.”⁶¹

Sedangkan generalisasi yang tidak sempurna adalah generalisasi yang didasarkan pada sebagian fenomena untuk mencapai kesimpulan yang berlaku bagi fenomena sejenis yang belum diselidiki.⁶² Berikut definisinya, *Al-istiqrā' al-nāqis* adalah

⁵⁸ Al-Ghazālī, *Mi'yār al-'Ilm*, tahkik: Sulaymān Dunyā (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1961), hlm. 163.

⁵⁹ Al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, cet. III., jld. I (Kairo: Dār al-Kutub, 2005), hlm. 103.

⁶⁰ Mundiri, *Logika...*, hlm. 147. Generalisasi sempurna adalah generalisasi di mana seluruh fenomena yang menjadi dasar penyimpulan diselidiki.

⁶¹ 8 Al-Mīdānī, *Dawābiṭ al-Ma'rifah...*, hlm. 193.

⁶² Mundiri, *Logika...*, hlm. 147.

*sesuatu yang padanya dipelajari sebagian dari partikularia atau bagian dari sesuatu yang merupakan objek kajian.*⁶³

Menurut para ahli logika, kualitas pengetahuan yang diperoleh melalui generalisasi (*al-istiqrā'*) dapat dikategorikan sebagai berikut:⁶⁴

1. Jika generalisasi memenuhi syarat yakin, maka pengetahuan yang diperoleh juga yakin. Ini berarti pengetahuan tersebut merupakan bagian dari kebenaran yang paling mungkin dicapai dan tidak ada kemungkinan benar pada lawan atau kebalikannya dalam kondisi apapun.
2. Jika generalisasi tidak memenuhi syarat yakin, maka kualitas pengetahuannya lebih rendah, tergantung pada tingkat kekuatan dan kelemahan keyakinannya: a) Kadang-kadang pengetahuan tersebut berupa *zann* yang lebih meyakinkan daripada kebalikannya, dan ini bervariasi tergantung pada seberapa kuat keyakinannya; b) Kadang-kadang pengetahuan tersebut berupa *zann* yang tingkat kekuatan dan kelemahannya setara dengan kebalikannya, sehingga pengetahuan tersebut berada pada tingkat keraguan; c) Kadang-kadang pengetahuan tersebut berupa *zann* yang lemah, di mana penolakan terhadapnya lebih kuat daripada penerimaannya.
3. Pengetahuan yang berada di bawah tingkat yakin dapat diperkuat melalui argumen yang bersifat negatif, bukan afirmatif. Dengan demikian, pengetahuan tersebut dapat meningkat menjadi pengetahuan yang yakin pula.

Dalam proses generalisasi, penting untuk mempertimbangkan kualitas pengetahuan yang dihasilkan dan memperhatikan tingkat keyakinan yang terkait dengan kebenaran suatu pernyataan. Argumen yang kuat dan pertimbangan negasi dapat membantu dalam memperkuat pengetahuan dan mencapai tingkat yakin yang lebih tinggi.

⁶³ Jabbar Sabil, *Logika Penalaran Hukum*, Buku Daras (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2023), hlm. 201.

⁶⁴ Al-Midānī, *Dawābiṭ al-Ma'rifah...*, hlm. 188.

Ulama yang ada di kalangan umat Islam telah mengaplikasikan generalisasi tak sempurna dalam berbagai bidang ilmu. Penerapan ini pertama kali diterapkan dalam pembentukan kaidah-kaidah bahasa Arab, seperti kaidah ilmu *naḥw* (tata bahasa Arab), kaidah ilmu *ṣaraf* (morfologi Arab), kaidah ilmu *‘arūḍ* (ilmu sastra Arab), dan kaidah-kaidah bahasa lainnya. Selanjutnya, metode generalisasi tak sempurna juga diterapkan dalam ilmu kaidah fikih (prinsip-prinsip hukum Islam), kaidah usul fikih (metodologi hukum Islam), ilmu hadis, serta berbagai disiplin ilmu keislaman lainnya. Dalam penyusunan kaidah-kaidah ini, generalisasi tak sempurna dianggap sudah cukup sebagai dasar atau landasan. Hal ini karena generalisasi tersebut memungkinkan untuk mengidentifikasi pola dan prinsip umum yang berlaku dalam sistem hukum Islam. Meskipun generalisasi tersebut tidak mencakup semua fenomena atau kasus yang ada, namun hasil generalisasi tersebut masih memiliki nilai dan kegunaan yang signifikan dalam memahami prinsip-prinsip hukum dan keislaman secara lebih luas. Dengan menggunakan pendekatan generalisasi tak sempurna, para ulama dapat menggambarkan kerangka berpikir yang lebih komprehensif dan menyeluruh dalam membangun kaidah-kaidah yang relevan dengan berbagai konteks ilmu keislaman. Ini memberikan dasar yang kuat bagi pengembangan ilmu dan pemahaman agama Islam yang lebih baik dan komprehensif.⁶⁵

Para ahli logika membagi generalisasi tak sempurna menjadi dua kategori utama, yaitu generalisasi matematis (*al-istiqrā’ al-riyāḍī*) dan generalisasi saintifik (*al-istiqrā’ al-‘ilmī*). Generalisasi matematis (*al-istiqrā’ al-riyāḍī*) diterapkan dalam ilmu-ilmu formal seperti logika dan matematika, sedangkan *al-istiqrā’ al-‘ilmī* umumnya digunakan dalam ilmu-ilmu empiris seperti ilmu alam, ilmu sosial, dan bidang lainnya. Meskipun demikian, kepastian atau validitas hasil generalisasi dalam kategori ini cenderung lebih lemah dibandingkan dengan matematika. Dalam konteks ini, terdapat kemungkinan bahwa kebalikan dari generalisasi tersebut

⁶⁵ Jabbar Sabil, *Logika Penalaran Hukum...*, hlm. 201.

dapat terbukti benar, namun generalisasi tersebut tetap dapat diterima selama tidak ada informasi atau bukti yang menunjukkan sebaliknya. *Al-istiqrā'* sebagai metode berpijak pada dua prinsip dasar, yaitu prinsip kausalitas (*'illiyyah* atau *sababiyyah*) dan prinsip koherensi (*al-iṭṭirād*). Prinsip kausalitas adalah hasil dari pengamatan manusia terhadap fenomena alam yang menunjukkan hubungan sebab-akibat. Sebagai contoh, kumpulan awan terbentuk sebagai akibat dari penguapan air yang naik ke atmosfer dan kemudian turun kembali sebagai hujan. Prinsip ini dirumuskan berdasarkan generalisasi tak sempurna dan diterima sebagai kebenaran selama tidak ada bukti yang mengungkapkan sebaliknya. Oleh karena itu, prinsip kausalitas dianggap sebagai salah satu prinsip utama dalam proses penalaran. Secara keseluruhan, generalisasi tak sempurna digunakan dalam berbagai bidang ilmu sebagai pendekatan yang berguna untuk membentuk prinsip-prinsip dan pengetahuan yang dapat diterapkan dalam pemahaman dunia dan fenomena yang diamati.⁶⁶

Prinsip koherensi juga merupakan hasil dari eksplorasi dan penelitian manusia. Secara sederhana, prinsip ini menyatakan bahwa fenomena serupa akan memiliki akibat yang serupa pula karena memiliki penyebab yang serupa. Dengan kata lain, terdapat keterkaitan atau koherensi antara fenomena yang serupa meskipun terjadi pada tempat dan waktu yang berbeda. Sebagai contoh, prinsip koherensi dapat ditemukan dalam sifat api yang selalu membakar kapas tanpa kecuali. Dengan berlandaskan pada prinsip koherensi ini, manusia dapat membangun teori dan menerapkannya dalam kehidupan sehari-hari.

Dengan dasar prinsip kausalitas dan prinsip koherensi, penalaran ilmiah yang mengandalkan generalisasi tak sempurna dapat dilakukan. Namun, perlu diingat bahwa terdapat potensi kesalahan dalam penalaran ini, terutama ketika terjadi kesalahan dalam mengidentifikasi penyebab. Terkadang, sebab yang sebenarnya bukanlah apa yang dikemukakan oleh peneliti, tetapi

⁶⁶ Jabbar Sabil, *Logika Penalaran Hukum...*, hlm. 202.

kemudian dinyatakan sebagai penyebab bagi fenomena yang diteliti dan fenomena serupa lainnya. Oleh karena itu, dalam proses penalaran ilmiah, penting untuk mempertimbangkan bahwa generalisasi tak sempurna dapat memberikan hasil yang mendekati kebenaran, namun tetap perlu kewaspadaan terhadap potensi kesalahan dan penilaian yang kurang tepat dalam mengidentifikasi sebab-sebab fenomena yang diamati.

4. *Al-Istiqra' al-ma'nawī* dalam perumusan *al-qawa'id al-kulliyah*
Penyelesaian masalah subjektivitas kebenaran materi pada premis-premis analogi (*al-tamsīl*) tidak dapat dicapai karena analogi bergantung pada hasil generalisasi empiris yang tidak sempurna. Oleh karena itu, *al-tamsīl* tetaplah bersifat *ẓannī*. Dalam situasi di mana *al-tamsīl* tidak dapat diandalkan, para *uṣūliyyūn* menggunakan pendekatan lain yang menggabungkan pola penalaran deduktif dan induktif. Menurut Louay Safī, al-Syātibī berhasil menyintesis prosedur deduksi dan induksi ke dalam satu metode yang komprehensif yang disebut *al-istiqrā' al-ma'nawī*.⁶⁷

Secara etimologis, *istiqrā'* bermakna “keseluruhan” (*al-jumal*).⁶⁸ Secara terminologis, *istiqrā'* merujuk pada mengambil semua partikularia (*juz'īyyāt*) atau sebagian dari partikularia tersebut untuk mencapai hukum (kesimpulan) umum yang mencakupnya.⁶⁹ ni adalah makna *istiqrā'* dalam arti logika. Definisi *al-istiqrā' al-ma'nawī* menurut Fahmī Muḥammad 'Ulwān adalah sebagai berikut.⁷⁰

⁶⁷ Louay Safī, *The Foundation of Knowledge; A Comparative Study in Islamic and Western Methods of Inquiry* (Malaysia: International Islamic University Press, 1996), hlm. 91-92. However, Al-Syātibī was the first to include *istiqrā'* as a methodical tool for deriving principles. Similarly, Al-Syātibī was the first to integrate inductive and deductive reasoning into a unified methodology.

⁶⁸ 15 Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, jld. VII (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), hlm. 287.

⁶⁹ Al-Mīdānī, 'Abd al-Raḥmān Ḥasan al-Ḥabnakah, *Ḍawābiḥ al-Ma'rifah wa Uṣūl al-Istidlāl wa al-Munāẓarah* (Damaskus: Dār al-Qalam, 1993), hlm. 188.

⁷⁰ Fahmī Muḥammad 'Ulwān, *al-Qiyam al-Ḍarūriyyah wa Maqāṣid al-Tasyrī' al-Islāmī* (Kairo: al-Hay'ah al-Maṣriyyah: 1989), hlm. 63.

“*Al-istiqrā’ al-ma’nawī* adalah metode yang tidak berpegang pada satu dalil saja, tapi menyatukan semua dalil, baik yang bersifat umum, terbatas, maupun partikular kasuistik. Ini dilakukan bersama petunjuk dan kondisi-kondisi yang menyertai dalil-dalil itu.”

Dalam *al-istiqrā’ al-ma’nawī*, para ahli hukum Islam menggunakan premis-premis analogi (*al-tamsīl*) sebagai titik awal, namun mereka tidak menganggapnya sebagai kebenaran mutlak. Sebaliknya, mereka menggunakan generalisasi tak sempurna untuk mencapai kesimpulan yang dapat diterima dalam konteks hukum Islam. Dengan demikian, *al-istiqrā’ al-ma’nawī* merupakan pendekatan yang mengatasi subjektivitas dan keterbatasan generalisasi empiris dengan mengintegrasikan penalaran deduktif dan induktif. Pendekatan ini memungkinkan para ahli hukum untuk merumuskan *al-qawa’id al-kulliyah* yang menjadi prinsip sandaran dalam hukum Islam.

Adapun pengertian kata “*al-ma’na*”, menurut Ibn Manẓūr, memiliki arti yang sama dengan “*al-tafsīr*” dan “*al-ta’wīl*”. Selain itu, kata “*al-ma’na*” juga merujuk pada “maksud” (*al-maqṣid*).⁷¹ Inilah yang dihimpun oleh al-Syātibī untuk dilakukan generalisasi secara sempurna (*al-istiqrā’ al-tāmm*). Ia menyatakan:⁷²

“Sesungguhnya dalil yang muktabar di sini adalah hasil generalisasi dari sejumlah dalil *ẓanniyyah* yang menyatu menjadi satu makna sehingga bisa diperoleh dalil yang *qaṭ’ī* darinya.”

Dalam keyakinannya, generalisasi sempurna dapat diterapkan pada nas-nas partikular (*juz’iyyāt*) menjadi satu universal (*kullī*) sebagai kesatuan yang utuh (*al-wihdah*).⁷³ Terlebih lagi, nas yang dimaksudkan di sini dibatasi pada bidang hukum saja, yaitu ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis yang berkaitan dengan hukum dan

⁷¹ Ibn Manẓūr, *Lisān al-‘Arab*..., jld. II, hlm. 492.

⁷² Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syarī‘ah*, jld. I (Kairo: Maktabah al-Tawfiyyah, t.th.), hlm. 26.

⁷³ ‘Abd al-Ḥamīd al-‘Alamī, *Manhaj al-Dars al-Dilālī ‘ind al-Imām al-Syātibī* (Maroko: al-Mamlakah al-Maghribiyyah; Wizārat al-Awqāf wa Syu‘un al-Islāmiyyah, 2001), hlm. 416.

memiliki relevansi dengannya. Al-Syātibī sendiri telah memberikan pembatasan yang jelas dalam kitabnya, *al-Muwāfaqāt*, dengan mengatakan:⁷⁴

“Maka jawabannya adalah; sesungguhnya pembicaraan filosof berada dalam ranah *al-qaṣd al-khalqī al-takwīnī*, padahal kami tidak membicarakan itu. Sesungguhnya pembicaraan kami berada dalam ranah *al-qaṣd al-tasyrī‘ī*, dan jelas perbedaan keduanya pada tempatnya dalam kitab perintah dan larangan. Dan dimaklumi, bahwa secara umum, syariat ditetapkan untuk tujuan maslahat makhluk.”

Dalam pernyataannya, al-Syātibī membedakan pembahasannya dari kajian para filsuf mengenai etika. Ini merupakan kajian terhadap aksiologi syariat yang menghasilkan pengetahuan sistematis tentang filosofi hukum Islam.⁷⁵ Dengan membatasi pada *al-qaṣd al-tasyrī‘ī*, maka generalisasi yang dilakukan berfokus pada nas syariat yang menetapkan hukum. Generalisasi ini kemudian dikenal sebagai *al-istiqrā’ al-ma‘nawī*.

Al-istiqrā’ al-ma‘nawī merupakan suatu bentuk generalisasi yang melibatkan universal yang mengikat partikularia di bawahnya, dengan tujuan mencapai universal yang lebih umum. Generalisasi ini diterapkan pada nas-nas syariat yang jumlahnya terbatas, sehingga menjadi sempurna dan meyakinkan.⁷⁶ Namun, berbeda halnya dengan *al-istiqrā’ al-mantiqī*, yang dilakukan terhadap realitas indera yang spesifik (*maḥsūs*), sehingga tidak mencapai tingkat kecukupan yang sempurna dan kepastian yang meyakinkan. Tujuan dari *al-istiqrā’ al-mantiqī* adalah melakukan abstraksi agar objek dapat dipahami sebagai konsep-konsep dalam pikiran (*al-ma‘qūl*).

Perlu dicatat bahwa kepastian yang diperoleh melalui *al-istiqrā’ al-ma‘nawī* adalah kepastian terhadap hasil dari proses *istiqrā’* itu sendiri, bukan kepastian dalam mencakup partikularia

⁷⁴ I Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt*..., jld. II, hlm. 24.

⁷⁵ Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah*, cet. I (Depok: RajaGrafindo Persada, 2022), hlm. 11.

⁷⁶ ‘Ulwān, *al-Qiyam al-Darūriyyah*..., hlm. 62. *Al-Istiqrā’ al-mantiqī* bersifat probabilitas (*iḥtimālī*) jadi tidak *qaṭ‘ī*.

baru. Jika menganggap bahwa generalisasi mencakup partikularia baru, hal tersebut dapat diartikan sebagai ketidaksempurnaan dari proses *istiqrā'* tersebut. Oleh karena itu, terdapat dua masalah yang perlu diperhatikan: 1) masalah mengenai kualitas kepastian yang dicapai melalui proses *istiqrā'* yang mencapai tingkat pasti (*qaṭ'ī*); 2) masalah mengenai cakupan hasil *istiqrā'* terhadap partikularia baru. Masalah pertama berkaitan dengan logika material, yang melibatkan kebenaran proposisi. Sementara masalah kedua terkait dengan pendekatan yang digunakan dalam metode inferensi. Masalah kedua akan dibahas lebih lanjut pada bab berikutnya, yang membahas pendekatan *maqāṣidī*.⁷⁷

Hingga pada titik ini, dapat disimpulkan bahwa *al-istiqrā' al-ma'nawī* merupakan sebuah pendekatan yang menggabungkan proses generalisasi tafsir yang bersifat induktif dengan temuan akal sehat yang bersifat deduktif. Dengan demikian, proses penalaran dilakukan melalui dua tahap penting, yaitu: 1) melakukan generalisasi tafsir, di mana pemahaman terhadap nash-nash syariat dikembangkan secara holistik; 2) melakukan verifikasi atau penelitian lanjutan terhadap pemikiran-pemikiran yang dihasilkan oleh akal sehat. Dalam hal generalisasi tafsir, penjelasan lebih lanjut akan dibahas pada bab berikutnya, yang bertujuan untuk mengungkapkan temuan-temuan terkait dengan permasalahan yang diajukan dalam konteks tesis ini.

Pada tahap pertama, *al-istiqrā' al-ma'nawī* memungkinkan pengumpulan dan sintesis berbagai dalil dan informasi yang terkandung dalam nash-nash syariat. Proses ini melibatkan pemahaman yang komprehensif dan holistik terhadap berbagai nash, sehingga menciptakan landasan yang kokoh untuk melakukan generalisasi tafsir. Hal ini memungkinkan para peneliti dan ulama untuk mengambil manfaat dari keseluruhan nash yang relevan, baik itu dalam Al-Qur'an maupun Hadis, dengan mempertimbangkan konteksnya yang luas. Setelah melalui tahap generalisasi tafsir, langkah selanjutnya adalah melakukan verifikasi terhadap

⁷⁷ Jabbar Sabil, *Logika Penalaran Hukum*,..., hlm. 227.

pemikiran yang dihasilkan oleh akal sehat. Hal ini melibatkan analisis kritis, perbandingan, dan pemeriksaan lebih lanjut terhadap hasil generalisasi tafsir yang telah dilakukan. Proses ini bertujuan untuk memastikan keabsahan dan konsistensi dari pemikiran yang dihasilkan, serta melibatkan penggunaan akal sehat dan pertimbangan rasional dalam mengevaluasi argumen-argumen yang muncul. Hasilnya, *al-istiqrā' al-ma'nawī* merupakan sebuah pendekatan yang kompleks dan terpadu, menggabungkan aspek induktif dan deduktif dalam merumuskan *al-qawa'id al-kulliyah*. Dalam konteks tesis ini, penjelasan dan temuan lebih lanjut terkait dengan generalisasi tafsir akan dibahas dalam bab-bab selanjutnya, dengan tujuan untuk memperdalam pemahaman dan mengungkapkan hasil penelitian yang relevan dengan permasalahan yang sedang dibahas.

Sehingga dapat ditegaskan bahwa, kerangka berfikir hukum yang menggunakan pola nalar deduktif dimana *maqashid al-khassah* menjadi premis mayor dan kasus menjadi premis minor. *Maqashid al-khassah* dalam kajian ini merupakan nilai yang disebut sebagai *al-qawa'id al-kulliyah* sehingga keberadaannya menjadi *kulli* (premis mayor) bagi kasus-kasus yang terjadi sekarang ini (*haditsah*).

BAB III
ANALISIS PENERAPAN *TAFSIR MAUDHU'I* SEBAGAI
LANGKAH TEKNIS PERUMUSAN *QAWA'ID*
***KULLIYAT* DALAM PENEMUAN HUKUM ISLAM**

A. Perumusan *al-Qawa'id al-Kulliah* dengan *Tafsir Mawdū'i*

Dalam bab sebelumnya, telah dijelaskan bahwa salah satu metode untuk merumuskan *al-qawa'id al-kulliyah* adalah melalui metode *istiqra' ma'nawi*. Metode ini digunakan untuk memahami nas dengan mempertimbangkan kolektivitas dalil dari berbagai bentuknya dan memperhatikan indikasi-indikasi keadaan tertentu (*qara'in ahwal*), baik yang terkait langsung (*manqulah*) maupun tidak langsung (*ghairu manqulah*).¹ Metode ini mengajukan pemahaman tentang sumber hukum sebagai suatu kesatuan yang utuh, baik dalam konteks nash hukum maupun lingkungan yang melingkupinya. Dari pemahaman tersebut, ditarik diktum-diktum hukum untuk menghasilkan nilai-nilai (*al-qawa'id al-kulliyah*) dari nas-nas yang bersifat partikular. Nilai-nilai ini kemudian digeneralisasikan menjadi modul *al-qawa'id al-kulliyah*, yang oleh Ibnu Asyur disebut sebagai *al-qawa'id al-khaṣṣah*.²

Perumusan *al-qawa'id al-kulliyah* dilakukan melalui metode *istiqra' ma'nawi* karena dianggap mampu menghasilkan pengetahuan yang benar berdasarkan pengalaman empiris. Menurut al-Khādimī, metode ini dikenal sebagai *al-istiqrā' al-maqāṣidī* atau *al-maqāṣid al-istiqrā'īyyah*.³ Ibn 'Āsyūr membedakan antara metode *istiqra' ma'nawi* dengan pendekatan tafsir yang hanya memfokuskan

¹ Asy-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Uṣul asy-Syari'ah*, Juz I, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), hlm. 24.

² Ibn 'Āsyūr. *Maqāṣid Syari'ah*, hlm. 151, dst

³ Nūr al-Dīn Mukhtār al-Khādimī, *al-Istiqrā' wa Dawruhu fi Ma'rifah al-Maqāṣid al-Syari'ah*, cet. I (Riyad: Maktabah al-Rusyd, 2007), hlm. 41.

pada satu ayat (*juz'i*) secara terpisah. Setiap ayat Al-Qur'an atau Hadis hukum memiliki tujuan khusus (*al-maqāsid al-khāṣṣah*), meskipun terdapat juga tujuan umum yang menjadi jelas setelah dilakukan proses generalisasi. Ibn 'Āsyūr memberikan definisi *maqāsid al-syarī'ah al-khāṣṣah* sebagai berikut:⁴

“*Maqāsid al-syarī'ah al-khāṣṣah* adalah cara-cara yang dimaksudkan oleh *al-Syāri'* untuk memastikan tujuan manusia yang bermanfaat, atau untuk memelihara masalah umum manusia dalam aktivitasnya yang khusus.”

Terlihat bahwa *al-maqāsid al-khāṣṣah* merujuk pada tujuan yang konkret dan memiliki dampak langsung dalam kehidupan sehari-hari manusia. Sebagai contoh, dalam kasus larangan minum khamar yang bersifat konkret, terdapat tiga tingkatan *maqāsid* yang berbeda dalam tingkat abstraksi. Pertama, terdapat *wasf zahīr mundābit* yang merupakan atribut khusus yang terkait erat (*awsāf al-far'iyyat al-qarībah*), seperti sifat mabuk yang terkait dengan khamar. Kedua, terdapat al-hikmah yang Ibn 'Āsyūr sebut sebagai tujuan yang dekat (*al-maqāsid al-qarībah*), seperti pemeliharaan akal. Ketiga, terdapat tujuan tertinggi (*al-maqāsid al-'āliyyah*), yaitu *maslahat* dan *mafsadat* itu sendiri.⁵

Kendala yang dihadapi adalah bahwa nas syariat yang bersifat konkret dalam memberikan perintah atau larangan sangat terbatas dan berakhir dengan berakhirnya periode wahyu. Mengingat bahwa tujuan dari *khiṭāb* adalah memberikan kekuatan ikatan (*mulzim*), maka perintah atau larangan pada situasi khusus (*aṣl mu'ayyan*) dapat diketahui dengan jelas dalam teks nas. Namun, berbeda halnya dengan tujuan umum syariat (*al-maqāsid al-syar'iyyat al-āmmah*) yang dihasilkan melalui generalisasi dari nas syariat, yang

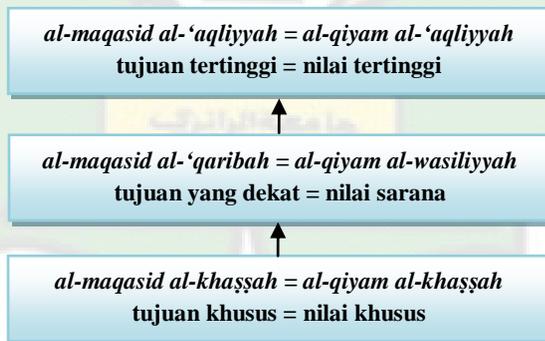
⁴ Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Āsyūr, *Maqāsid al-Syarī'at al-Islāmiyyah* (Kairo: Dār al-Salām, 2005), hlm. 142.

⁵ Ibn 'Āsyūr, *Maqāsid...*, hlm. 104.

mana tujuan tersebut bersifat konseptual. Oleh karena itu, pada tujuan umum syariat tidak dapat ditemukan keberadaan *khiṭāb* secara eksplisit. Ibn ‘Āsyūr memberikan definisi tujuan umum syariat sebagai berikut:⁶

Maqāṣid al-syari’at al-‘āmmah adalah makna-makna dan hikmah-hikmah yang menjadi perhatian bagi *al-syāri’* dalam semua keadaan pensyariatan, atau dalam kebanyakan pensyariatan di mana *al-hikmah* tak hanya berlaku pada satu jenis hukum syariat tertentu secara khusus.

Terlihat bahwa tujuan umum syariat adalah hasil dari generalisasi berbagai nas, di mana teks diterjemahkan menjadi konsep yang lebih abstrak. Menurut Poespoprodjo, abstraksi merupakan proses pematerialisasian yang melibatkan penghilangan aspek fisik dari objek yang diabstraksikan.⁷ Melalui *istiqrā’* terhadap nas syariat, tiga *maqāṣid* dihasilkan dan dikonversi menjadi tiga tingkatan nilai yang berbeda, yaitu: 1) nilai spesifik (*al-qiyam al-khaṣṣah*), nilai instrumental (*al-qiyam al-wasīliyyah*), dan nilai tujuan (*al-qiyam al-ghā’iyyah*).⁸ abbar Sabil memberikan ilustrasi yang dapat memperjelas konsep ini:⁹



Gambar 3.1. Pertingkatan *maqasid* yang dikonversi menjadi nilai *al-qawa'id*

⁶ Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid...*, hlm. 104.

⁷ Poespoprodjo, W., *Logika Scientifika: Pengantar Dialektika dan Ilmu*, cet. II (Bandung: Pustaka Setia, 2007), hlm. 69.

⁸ ‘Ulwan, *al-qiyam al-darūriyyah...*, hlm. 98.

⁹ Jabbar Sabil, *Logika dan Penalaran Hukum*, (Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2023), Buku Daras, hlm. 228.

Tiga tingkatan nilai ini muncul karena manusia melakukan tiga tingkat abstraksi yang berbeda, yaitu: 1) abstraksi fisik; 2) abstraksi matematis; dan 3) abstraksi metafisis.¹⁰ Oleh karena itu, *al-maqāṣid al-‘āliyyah* dalam ilustrasi di atas merupakan tingkatan nilai yang paling tinggi dan paling abstrak. Sementara itu, *al-maqāṣid al-qarībah* berada pada tingkat generalisasi matematis, yang juga dianggap abstrak karena tidak ada perintah yang spesifik. Ini merupakan tujuan yang ditetapkan oleh Allah dan oleh al-Syatibī disebut sebagai *al-maqāṣid al-aṣliyyah*. Al-Syatibī menyatakan:¹¹

Al-maqāṣid al-aṣliyyah ialah sesuatu yang di dalamnya tidak ada porsi bagi keterlibatan *mukallaḥ*, ia adalah nilai-nilai maslahat primer yang muktabar dalam semua agama. Kami katakan tidak ada peran manusia di dalamnya dari sisi sifatnya sebagai sesuatu yang tak terhindarkan (*darūrah*), karena ia adalah penegakan maslahat umum secara mutlak.

Menurut al-Syatibī, *al-maqāṣid al-aṣliyyah* adalah nilai yang memiliki sifat apriori (*darūrī*), yang berarti penegakan maslahat secara mutlak. Tujuan syariat sebagai penegakan maslahat yang mutlak ini sangatlah abstrak dan tidak dapat diterapkan secara langsung. Hal ini dinyatakan oleh Imam al-Syatibī:¹²

“Sesungguhnya jika partikularia tidak diiktibar dalam pembentukan universalialia, maka universalialia tersebut tidak sah sama sekali. Alasannya karena universalialia dari sisi universalnya, tidak sah dijadikan *taklīf*, sebab ia kembali pada perkara abstrak (*ma‘qūl*) yang tidak mewujudkan dalam realitas, kecuali dalam kandungan partikularia-partikularia (*juz’iyyāt*). Maka menjadikan universalialia sebagai tujuan *taklīf* berarti memberi *taklīf* yang tidak mungkin dilaksanakan, dan ini tidak mungkin terjadi seperti yang akan dijelaskan, Insya Allah. Maka sebagaimana (universalialia) itu tidak mungkin terwujud kecuali dengan

¹⁰ Poespoprodjo, *Logika Scientifika...*, hlm. 69.

¹¹ Al-Syatibī, *al-Muwāfaqāt...*, jld. II, hlm. 150.

¹² Al-Syatibī, *al-Muwāfaqāt...*, jld. II, hlm. 51.

adanya partikularia-partikularia, maka tujuan syariat pun tertuju kepada partikularia.”

Dikarenakan universal tidak berlaku sebagai kewajiban (*taklīf*), maka tidak dapat diterapkan secara praktis dalam perundangan. Menurut Ibn ‘Asyur, proses *istiqrā*’ terhadap tujuan umum syariat telah selesai melalui *taqṣīd* terhadap *khiṭāb*, dan oleh karena itu ia fokus pada *taqṣīd* terhadap hukum. Ibn ‘Asyur mengumpulkan hasil abstraksi fisik, yaitu al-illah yang terdapat dalam ayat-ayat Al-Qur’an dan Hadis hukum. Kemudian dilakukan generalisasi tafsir untuk menemukan tujuan syariat yang spesifik, yang disebut *taqṣīd* hukum, salah satunya dengan metode tafsir *mawḍū’i*.

Tafsir *mawḍū’i*, juga dikenal sebagai tafsir tematik, merupakan pendekatan dalam tafsir yang menitikberatkan pada tema atau topik tertentu dalam Al-Qur’an. Metode ini memungkinkan peneliti untuk mengumpulkan ayat-ayat yang membahas tema yang serupa, baik secara langsung maupun tidak langsung, dan melakukan analisis yang komprehensif terhadapnya. Dalam konteks perumusan *al-qawa’id al-kulliyah*, tafsir *mawḍū’i* berperan sebagai alat untuk merumuskan prinsip-prinsip atau kaidah-kaidah umum yang menjadi dasar dalam hukum Islam.

Dengan menggunakan tafsir *mawḍū’i*, peneliti dapat mengidentifikasi hakikat makna yang diungkapkan dalam Al-Qur’an. Mereka akan mengumpulkan ayat-ayat yang relevan dengan tema tersebut dan mempelajarinya secara menyeluruh. Proses ini melibatkan pemahaman konteks ayat-ayat, perbandingan dengan ayat-ayat lain, serta merujuk pada kitab-kitab tafsir dan sumber-sumber lainnya. Tujuan utama adalah untuk mendapatkan pemahaman yang mendalam tentang pesan dan ajaran yang terkandung dalam Al-Qur’an terkait dengan tema yang sedang dikaji. Dari sini, peneliti dapat mengabstraksikan prinsip-prinsip atau kaidah-kaidah umum yang dapat diambil dari ayat-ayat yang terkumpul. Prinsip-prinsip ini mencerminkan inti hukum Islam dan menjadi

landasan atau sandaran dalam memahami dan memformulasikan hukum-hukum Islam secara lebih luas. *Al-qawa'id al-kulliyah*, atau prinsip-prinsip umum, merupakan kerangka konseptual yang digunakan dalam penemuan hukum Islam dan membantu dalam mengambil keputusan hukum yang berlaku secara universal. Dalam konteks tafsir *mawḍū'i*, merumuskan *al-qawa'id al-kulliyah* melibatkan identifikasi tema hukum, pengumpulan ayat-ayat yang relevan, pemahaman yang mendalam tentang pesan dan ajaran yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut, serta abstrak prinsip-prinsip atau kaidah-kaidah umum. Tafsir *mawḍū'i* memberikan pendekatan sistematis untuk merumuskan prinsip-prinsip hukum Islam yang menjadi dasar dalam mengambil keputusan hukum yang berlaku secara umum.

Secara umum, dalam merumuskan *al-qawa'id al-kulliyah*, dapat dilakukan generalisasi tafsir dengan menggunakan metode tafsir tematik atau tafsir *mawḍū'i*. Metode ini memungkinkan untuk mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema atau topik tertentu dan menyusunnya menjadi prinsip-prinsip umum yang dapat diterapkan dalam konteks hukum Islam secara luas.

Dalam metode tafsir tematik, penafsir akan mengidentifikasi topik yang ingin dibahas dan mencari ayat-ayat Al-Qur'an yang terkait dengan topik tersebut. Ayat-ayat yang berkaitan akan dianalisis dan diinterpretasikan untuk memahami pesan umum yang terkandung di dalamnya. Setelah itu, prinsip-prinsip umum yang dapat diterapkan dalam konteks yang lebih luas dapat diambil dari pemahaman tersebut. Misalnya, jika topik yang ingin dibahas adalah tentang keadilan dalam hukum Islam, penafsir akan mencari ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas tentang keadilan, persamaan, dan keadilan sosial. Ayat-ayat ini akan dianalisis secara komprehensif untuk memahami prinsip-prinsip umum yang terkait dengan keadilan dalam hukum Islam. Prinsip-prinsip ini

kemudian dapat digeneralisasi menjadi *al-qawa'id al-kulliyah* yang dapat diterapkan dalam berbagai situasi hukum yang berkaitan dengan keadilan.

Metode tafsir tematik memungkinkan para penafsir untuk melihat keseluruhan pesan Al-Qur'an dalam konteks tertentu dan mengidentifikasi prinsip-prinsip umum yang relevan. Dengan demikian, metode ini dapat digunakan dalam merumuskan *al-qawa'id al-kulliyah* yang mencakup berbagai aspek kehidupan dan dapat diaplikasikan secara lebih luas dalam konteks hukum Islam. Metode ini muncul di abad ke-14 H, para ulama tafsir mendefinisikannya sebagai berikut:¹³

هو علم يتناول القضايا حسب المقاصد القرآنية من خلال سورة أو أكثر.

Al-Tafsir al-mawdu'i adalah ilmu yang mencakup berbagai topik sesuai dengan maksud Al-Qur'an dalam berbagai surat.

Menurut Mustafa Muslim, metode *al-tafsir al-mawdu'i* terdiri dari delapan langkah berikut:¹⁴

1. Menentukan tema setelah mengetahui batas luas sempit informasi yang tersedia dalam ayat-ayat Al-Qur'an.

Dalam tahap pertama perumusan *al-qawa'id al-kulliyah*, langkah yang dilakukan adalah menentukan tema setelah mengetahui batas luas dan sempit informasi yang tersedia dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Tahap ini penting untuk memfokuskan perumusan *al-qawa'id al-kulliyah* pada tema atau topik yang ingin dibahas agar dapat menghasilkan prinsip-prinsip umum yang relevan. Untuk menentukan tema, penafsir akan melihat dan mempelajari ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan topik tertentu yang ingin diangkat. Dalam proses ini, penafsir harus memiliki pemahaman yang

¹³ Mustafa Muslim, *Mabāhīs fī al-Tafsīr al-Mawdū'ī* (Damaskus: Dar al-Qalam, 2005), hlm. 16.

¹⁴ Mustafa Muslim, *Mabāhīs...*, hlm. 37-38.

mendalam tentang ayat-ayat Al-Qur'an dan konteksnya. Mereka akan mempertimbangkan batas luas dan sempit informasi yang terdapat dalam ayat-ayat tersebut.

Batas luas informasi merujuk pada ayat-ayat yang secara langsung atau tidak langsung berkaitan dengan tema yang dipilih. Ayat-ayat tersebut dapat memberikan informasi yang luas dalam memahami tema tersebut. Sementara itu, batas sempit informasi merujuk pada ayat-ayat yang secara langsung dan spesifik membahas tema yang ingin dibahas. Setelah mengetahui batas luas dan sempit informasi yang tersedia, penafsir akan menentukan tema yang akan menjadi fokus perumusan *al-qawa'id al-kulliyah*. Misalnya, jika tema yang ingin dibahas adalah tentang kasih sayang dalam Islam, penafsir akan mencari ayat-ayat Al-Qur'an yang secara langsung atau tidak langsung berkaitan dengan tema tersebut. Mereka akan melihat ayat-ayat yang membahas tentang kasih sayang Allah, kasih sayang antar sesama manusia, dan sebagainya. Dari ayat-ayat ini, penafsir akan memperoleh informasi yang luas maupun sempit tentang tema kasih sayang. Dengan menentukan tema setelah memahami batas luas dan sempit informasi yang tersedia dalam ayat-ayat Al-Qur'an, penafsir dapat melanjutkan ke tahap-tahap berikutnya dalam perumusan *al-qawa'id al-kulliyah*, seperti mengumpulkan ayat-ayat berkaitan, menganalisis korelasi antar ayat, dan menghasilkan prinsip-prinsip umum yang relevan.

2. Mengumpulkan ayat Al-Qur'an yang membahas tema dimaksud, termasuk ayat-ayat yang memiliki persinggungan dengan tema yang sedang dikaji.

Dalam tahap kedua perumusan *al-qawa'id al-kulliyah*, langkah yang dilakukan adalah mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas tema yang dimaksud, termasuk ayat-ayat yang memiliki persinggungan atau kaitan dengan tema yang sedang dikaji. Tahap ini penting untuk memperoleh informasi yang komprehensif tentang tema yang akan menjadi

dasar perumusan *al-qawa'id al-kulliyah*. Untuk mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema, penafsir akan melakukan pencarian dan analisis ayat-ayat yang relevan. Mereka akan mempelajari ayat-ayat yang secara langsung membahas tema yang ingin dikaji, serta ayat-ayat yang memiliki persinggungan atau kaitan dengan tema tersebut.

Dalam proses ini, penafsir akan menggunakan berbagai metode dan alat bantu, termasuk penggunaan tafsir, kamus, dan literatur lainnya yang membahas tema tersebut. Mereka akan melihat konteks ayat, makna kata-kata kunci, dan hubungan antara ayat-ayat yang berkaitan. Misalnya, jika tema yang ingin dikaji adalah tentang kesabaran dalam Islam, penafsir akan mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang secara langsung membahas tentang kesabaran. Selain itu, mereka juga akan mencari ayat-ayat yang membahas topik terkait, seperti ujian, ketekunan, dan kesyukuran, yang memiliki persinggungan dengan tema kesabaran.

Dengan mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an yang membahas tema yang dimaksud, termasuk ayat-ayat yang memiliki persinggungan, penafsir dapat memiliki perspektif yang lebih luas tentang tema tersebut. Langkah ini menjadi dasar untuk melanjutkan tahap-tahap berikutnya dalam perumusan *al-qawa'id al-kulliyah*, seperti menganalisis korelasi antar ayat, memahami konteks ayat-ayat, dan menghasilkan prinsip-prinsip umum yang relevan.

3. Mengurutkan ayat-ayat menurut masa turunnya (*asbab al-nuzul*).

Dalam tahap ketiga perumusan *al-qawa'id al-kulliyah*, langkah yang dilakukan adalah mengurutkan ayat-ayat menurut masa turunnya. Dalam pengurutan ini, biasanya ayat-ayat yang turun di Mekah ditempatkan lebih awal, diikuti oleh ayat-ayat yang turun di Madinah. Pengurutan ayat-ayat menurut masa turunnya memberikan pemahaman tentang

perkembangan ajaran Islam dari Mekah ke Madinah. Ayat-ayat yang turun di Mekah umumnya terkait dengan ajaran-ajaran dasar Islam yang meliputi nilai-nilai moral, ibadah, dan prinsip-prinsip umum yang tidak terbatas. Contohnya, ayat-ayat yang memerintahkan berinfak, membayar zakat, berbuat baik kepada sesama, dan sebagainya.

Ayat-ayat yang turun di Mekah memiliki sifat umum dan melibatkan hubungan individu dengan Allah serta etika dan moralitas dalam kehidupan sehari-hari. Mereka menyampaikan pesan-pesan fundamental dalam membangun fondasi keimanan dan perilaku muslim. Sementara itu, ayat-ayat yang turun di Madinah cenderung lebih terkait dengan aspek hukum dan tata tertib masyarakat Muslim di Madinah. Ayat-ayat ini membahas masalah-masalah sosial, politik, hukum, dan urusan negara. Mereka memberikan pedoman dalam membentuk masyarakat dan sistem hukum yang berlandaskan Islam.

Dengan mengurutkan ayat-ayat menurut masa turunnya, penafsir dapat memahami konteks historis dan perkembangan ajaran Islam secara kronologis. Ini membantu dalam memahami evolusi konsep dan ajaran dalam Al-Qur'an, serta menempatkan prinsip-prinsip umum dari ayat-ayat Mekah sebagai dasar yang tidak terbatas dalam perumusan *al-qawa'id al-kulliyah*.

4. Melakukan kajian yang menyeluruh (*wafiyyah*) dengan merujuk pada kitab-kitab tafsir *tahlilī*.

Dalam tahap keempat perumusan *al-qawa'id al-kulliyah*, langkah yang dilakukan adalah melakukan kajian yang menyeluruh (*wafiyyah*) dengan merujuk pada kitab-kitab tafsir *tahlilī*. Kajian ini melibatkan aspek semantik dan sintaksis, serta hubungan antara kata-kata dalam penggunaannya pada kalimat yang berbeda, ayat yang berbeda, dan surat yang berbeda yang memiliki tema yang sama. Dalam proses ini, penafsir akan mengacu pada kitab-kitab tafsir *tahlilī*, yang berfokus pada analisis yang mendalam terhadap ayat-ayat Al-

Qur'an. Penafsir akan mempelajari tafsir-tafsir tersebut untuk memahami makna-makna kata dan struktur kalimat dalam konteks yang lebih luas.

Selain itu, penafsir akan memperhatikan aspek semantik, yaitu pemahaman tentang makna kata dan frasa dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Mereka akan mengkaji penggunaan kata-kata tersebut dalam konteks yang berbeda, baik pada ayat yang sama maupun ayat-ayat lain yang memiliki tema yang sama. Dengan memahami makna kata-kata secara mendalam, penafsir dapat melihat korelasi dan hubungan antara ayat-ayat yang berkaitan. Selanjutnya, aspek sintaksis juga diperhatikan dalam kajian ini. Penafsir akan menganalisis struktur kalimat dan hubungan antara kata-kata dalam kalimat tersebut. Mereka akan melihat bagaimana kata-kata tersebut saling berhubungan dan memberikan pengaruh terhadap pemahaman ayat secara keseluruhan.

Dengan melakukan kajian yang menyeluruh, termasuk aspek semantik dan sintaksis, serta hubungan antarlafaz dalam penggunaannya pada kalimat yang berbeda, ayat yang berbeda, dan surat yang berbeda, penafsir dapat memperoleh pemahaman yang lebih komprehensif tentang tema yang sedang dikaji. Hal ini memungkinkan mereka untuk menghasilkan prinsip-prinsip umum yang lebih kokoh dalam perumusan *al-qawa'id al-kulliyah*.

5. Setelah menjangkau makna ayat yang terkumpul, peneliti beralih pada istinbat unsur-unsur dasar bagi tema dimaksud berdasar arah yang ditunjuk oleh ayat.

Dalam tahap kelima perumusan *al-qawa'id al-kulliyah*, setelah peneliti menjangkau makna ayat-ayat yang terkumpul, langkah selanjutnya adalah melakukan istinbat unsur-unsur dasar bagi tema yang sedang dibahas berdasarkan arah yang ditunjukkan oleh ayat-ayat tersebut. Peneliti harus mengedepankan unsur-unsur utama yang muncul secara jelas berdasarkan petunjuk ayat atau tuntutan rasionalitas. Dalam

melakukan istinbat, peneliti akan memeriksa ayat-ayat yang telah terkumpul dan mencari unsur-unsur dasar yang menjadi inti atau pokok pembahasan tema. Mereka akan menganalisis arah yang ditunjukkan oleh ayat-ayat tersebut untuk memahami aspek penting yang diungkapkan oleh Al-Qur'an.

Peneliti harus mengutamakan unsur-unsur utama yang muncul dengan jelas berdasarkan petunjuk ayat. Ini berarti mereka akan memberikan perhatian lebih pada pokok-pokok pembahasan yang disampaikan secara tegas oleh Al-Qur'an. Peneliti juga dapat mempertimbangkan tuntutan rasionalitas, yaitu menggunakan akal sehat dan pemikiran rasional untuk mencapai pemahaman yang lebih mendalam tentang tema yang sedang dikaji. Dalam mengedepankan unsur-unsur utama dan tuntutan rasionalitas, peneliti perlu berhati-hati agar tidak membuat interpretasi yang keluar dari konteks ayat-ayat Al-Qur'an. Mereka harus mengacu pada prinsip-prinsip tafsir yang sah dan menggunakan metodologi yang tepat dalam penelitian mereka.

Dengan melakukan istinbat unsur-unsur dasar bagi tema yang sedang dibahas berdasarkan arah yang ditunjukkan oleh ayat, peneliti dapat mengidentifikasi elemen-elemen kunci yang menjadi pondasi perumusan *al-qawa'id al-kulliyah*. Hal ini akan membantu dalam menghasilkan prinsip-prinsip umum yang kuat dan relevan untuk tema yang sedang dikaji.

6. Langkah berikutnya adalah kembali pada metode penafsiran yang umum (*al-tafsir al-ijmālī*) sesuai dengan pola penalaran yang dituntut oleh objek pembahasan.

Hal ini perlu agar peneliti tidak terpaku pada makna semantik (*dilālat al-alfāz al-lughawiyyah*), dan di saat yang sama ia bisa mencapai petunjuk yang terkandung dalam nas Al-Qur'an. Misalnya, mengungkap kandungan makna yang diisyaratkan teks Al-Qur'an dengan merujuk Hadis Nabi saw., atau pemahaman sahabat. Jika diduga ada kontradiksi, maka

dugaan ini harus dihilangkan dengan cara menunjukkan hikmah ilahiyah dalam keberadaan ayat-ayat seperti itu.

Dalam tahap keenam perumusan *al-qawa'id al-kulliyah*, langkah selanjutnya adalah kembali pada metode penafsiran yang umum (*al-tafsir al-ijmālī*) sesuai dengan pola penalaran yang dituntut oleh objek pembahasan. Hal ini penting agar peneliti tidak terpaku pada makna semantik (*dilālat al-alfāz al-lughawiyyah*) semata, tetapi juga dapat mencapai petunjuk yang terkandung dalam nas Al-Qur'an.

Dalam melakukan penafsiran, peneliti perlu menggunakan metode tafsir yang umum, yang melibatkan penggunaan pola penalaran dan pengetahuan yang lebih luas untuk memahami pesan-pesan Al-Qur'an. Ini berarti peneliti tidak hanya bergantung pada makna literal kata-kata semata, tetapi juga mempertimbangkan konteks dan hikmah yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut.

Misalnya, untuk mencapai pemahaman yang lebih mendalam tentang tema yang sedang dikaji, peneliti dapat merujuk pada Hadis Nabi Muhammad SAW. atau pemahaman para sahabat. Hadis dan pemahaman sahabat dapat memberikan panduan tambahan untuk memahami maksud dan tujuan dari ayat-ayat Al-Qur'an. Ini membantu peneliti dalam mengungkap kandungan makna yang diisyaratkan oleh teks Al-Qur'an.

Jika terdapat dugaan kontradiksi antara ayat-ayat, peneliti harus berusaha menghilangkan dugaan tersebut dengan cara menunjukkan hikmah ilahi yang terkandung dalam keberadaan ayat-ayat tersebut. Dalam konteks ini, peneliti perlu mengadopsi pendekatan yang memungkinkan harmonisasi dan pemahaman yang komprehensif terhadap ayat-ayat yang terlihat bertentangan. Ini dapat melibatkan pemahaman mendalam tentang prinsip-prinsip teologis, hukum Islam, dan konteks sejarah yang terkait. Dengan kembali pada metode penafsiran yang umum, peneliti dapat memperoleh wawasan

yang lebih luas dan holistik tentang tema yang sedang dikaji. Dengan demikian, mereka dapat menghasilkan prinsip-prinsip umum yang menggabungkan berbagai aspek penafsiran dan menjelaskan pesan-pesan Al-Qur'an secara lebih komprehensif.

7. Peneliti harus berpegang teguh pada metodologi ilmiah, baik dalam penelitian maupun penulisan.

Tahap ketujuh dalam perumusan *al-qawa'id al-kulliyah* adalah peneliti harus berpegang teguh pada metodologi ilmiah, baik dalam penelitian maupun penulisan. Hal ini penting untuk menjaga integritas, keakuratan, dan keobjektifan dalam proses penelitian dan penyusunan *al-qawa'id al-kulliyah*.

Dalam melakukan penelitian, peneliti harus mengikuti prinsip-prinsip metodologi ilmiah yang terkait dengan penelitian keilmuan. Mereka harus merancang desain penelitian yang tepat, mengumpulkan data dengan cara yang objektif, menggunakan alat analisis yang sesuai, dan menerapkan metode penelitian yang valid dan reliabel. Peneliti juga harus memperhatikan etika penelitian, seperti menjaga kerahasiaan data, menghindari plagiarisme, dan menyertakan referensi yang tepat. Selain itu, dalam penulisan *al-qawa'id al-kulliyah*, peneliti harus menerapkan standar penulisan ilmiah yang baik. Mereka harus menyusun bab, pasal, dan pembahasan dengan jelas dan terstruktur. Peneliti juga harus memperhatikan tata bahasa dan gaya penulisan yang baik, serta menyertakan referensi yang relevan dan akurat.

Dengan berpegang teguh pada metodologi ilmiah, peneliti dapat memastikan bahwa proses penelitian dilakukan dengan benar dan hasil yang dihasilkan memiliki keandalan dan keberlanjutan. Hal ini juga membantu dalam menghasilkan *al-qawa'id al-kulliyah* yang dapat diterima dan digunakan oleh komunitas ilmiah dan praktisi dalam konteks hukum Islam.

8. Peneliti harus berkomitmen untuk mengungkap kandungan Al-Qur'an yang hakiki.

Langkah terakhir dalam perumusan *al-qawa'id al-kulliyah* adalah peneliti harus berkomitmen untuk mengungkap kandungan Al-Qur'an yang hakiki. Ini berarti peneliti harus memiliki kesungguhan dan ketulusan dalam menafsirkan dan menggali makna yang sebenarnya dari Al-Qur'an. Dalam menafsirkan Al-Qur'an, peneliti harus berusaha untuk memahami pesan yang terkandung dalam teks secara akurat dan mendalam. Mereka harus menghindari distorsi atau interpretasi yang melenceng dari tujuan sebenarnya Al-Qur'an. Hal ini membutuhkan penelitian yang cermat, studi yang mendalam tentang konteks sejarah dan budaya, serta pengetahuan yang baik tentang bahasa Arab dan metode penafsiran yang sah.

Peneliti juga harus berkomitmen untuk tidak memanipulasi atau mengubah makna Al-Qur'an sesuai dengan kepentingan atau pandangan pribadi. Mereka harus menghormati dan menghargai teks suci Al-Qur'an sebagai wahyu Allah yang tidak dapat diganggu gugat. Selain itu, peneliti harus memahami bahwa Al-Qur'an memiliki dimensi spiritual dan etis yang mendalam. Mereka harus berusaha untuk menggali pesan-pesan moral, nilai-nilai keadilan, kasih sayang, kesetiaan, dan kebaikan yang terkandung dalam Al-Qur'an. Hal ini membutuhkan integritas dan kesadaran moral dalam melaksanakan penelitian dan mengungkapkan temuan dengan jujur dan objektif.

Dengan komitmen yang kuat untuk mengungkap kandungan Al-Qur'an yang hakiki, peneliti dapat memberikan kontribusi yang berarti dalam memahami ajaran dan prinsip-prinsip Islam yang terkandung dalam Al-Qur'an. Hal ini juga memastikan bahwa hasil penelitian mereka memberikan manfaat dan pemahaman yang akurat kepada masyarakat Muslim dan komunitas ilmiah secara luas.

Kiranya langkah-langkah ini cukup ideal dijadikan metode melakukan generalisasi tafsir, bedanya hanya pada tema, sebab

fokus pada ayat-ayat hukum yang mengandung *khiṭāb*. Menurut *Isma'īl al-Hasanī*, hal baru yang dilakukan oleh Ibn 'Asyur adalah *taqṣīd* terhadap *khiṭāb* dan *taqṣīd* terhadap hukum.¹⁵ Kata *taqṣīd* digunakan pertama kali oleh al-Syatibī ketika membahas batasan *al-tafsīr bi al-ra'yi*.¹⁶ Lalu digunakan oleh Ibn 'Asyur untuk menunjukkan usaha penemuan *maqāṣid* melalui *al-istiqrā'*. Dari *taqṣīd* terhadap *khiṭāb* ditemukan tujuan umum syariat (*maqāṣid al-syari'at al-'āmmah*), adapun *taqṣīd* terhadap hukum (*taklīfi/waḍ'ī*) mengantarkan pada temuan *maqāṣid al-syari'at al-khāṣṣah*.¹⁷

Menurut Ibn 'Asyur langkah pertama penerapan *al-istiqrā'* *al-ma'nawī* adalah melakukan inventarisasi terhadap semua ketetapan hukum yang ada, barulah kemudian dilakukan generalisasi. Ibn 'Asyur melakukan penemuan *maqāṣid al-syari'at al-khāṣṣah* dengan cara memilah dan mengelompokkan ketetapan-ketetapan dari nas syariat ke dalam topik-topik khusus seperti ketentuan syariat dalam hal penentuan hak, ketentuan syariat dalam bidang hukum keluarga, jinayah dan lain-lain.¹⁸ Semua *al-'illah* yang ada pada nas syariat digeneralisasi untuk mengetahui tujuan khusus. Misalnya:¹⁹

1. *Al-Syāri'* melarang jual beli makanan sebelum dilakukan serah-terima. Diketahui bahwa *al-'illah* pada larangan ini karena syariat menghendaki lancarnya sirkulasi barang di pasar.
2. *Al-Syāri'* melarang jual beli makanan dengan makanan secara riba (*nasī'ah*). Menurut jumhur ulama *al-'illah* di sini agar tidak ada barang yang tertinggal dalam

¹⁵ *Isma'īl al-Hasanī, Nazariyyat al-Maqāṣid 'ind al-Imām Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Asyūr* (Herndon, USA: IIIṬ, 1995), hlm. 133.

¹⁶ Al-Syatibī, *al-Muwāfaqāt...*, jld. III, hlm. 360.

¹⁷ Ibn 'Asyur, *Maqāṣid...*, hlm. 142.

¹⁸ Jabbar Sabil, *Maqasid Syariah...*, hlm. 176, dst

¹⁹ Ibn 'Asyur, *Maqāṣid...*, hlm. 17.

tanggung (*ẓimmah*) sehingga menghambat sirkulasi barang di pasar.

3. *Al-Syāri'* melarang monopoli (*ihlikār*), *al-'illah* pada larangan ini adalah efek hilangnya barang dari peredaran di pasar.

Ketetapan-ketetapan *al-Syāri'* yang kasuistik ini di-*istiqrā'* bersama dalil-dalil terkait lainnya, maka diketahui bahwa perbuatan tersebut dilarang untuk memudahkan konsumen dalam memperoleh kebutuhannya, dan agar sirkulasi barang berjalan lancar. Perhatikan pada contoh ini, Ibn 'Asyur melakukan *istiqrā'* terhadap hukum *wad'ī*, yaitu ketetapan *al-Syāri'* yang menjadikan perbuatan-perbuatan tersebut sebagai *al-sabab* bagi hukum. Dengan demikian, berdasarkan hasil *istiqrā'*, ditemukan hukum *wad'ī* yang *kullī* sebagai *maqāṣid al-syārī'at al-khāṣṣah*, bahwa perbuatan yang menghambat sirkulasi barang di pasar adalah sebab dilarangnya semua perbuatan tersebut. Jadi didapat proposisi universal: Semua perbuatan yang menghambat sirkulasi barang adalah dilarang.

Istiqrā' yang menghasilkan *maqāṣid al-syārī'at al-khāṣṣah* ini menimbulkan ide tentang ketentuan yang sama untuk kasus serupa. Ini karena akal sehat terinspirasi untuk melihat potensi larangan pada kasus serupa. Insight ini harus diverifikasi dengan berpegang pada hasil *istiqrā'*. Dengan demikian pengetahuan yang diperoleh melalui akal sehat dapat diantarkan pada peringkat *ẓannī*.

B. Langkah Oprasionalisasi *Tafsir Mawḍū'i* sebagai Perumusan *al-qawa'id al-kulliyah* dalam Penemuan Hukum Islam

Sebelumnya, dalam bab dua telah dijelaskan mengenai tujuh tahapan dalam proses tafsir *mawḍū'i* untuk menafsirkan ayat-ayat dalam Al-Qur'an. Dalam konteks ini, ayat-ayat hukum dianggap sebagai wahyu yang diwujudkan dalam pernyataan tertulis, sehingga wahyu dan rakyu (pengamatan

empiris) diperlakukan dengan cara yang sama dalam proses berpikir manusia.²⁰ Keduanya dianggap sebagai proposisi transenden dan empiris. Imam al-Ghazālī menyatakan bahwa proposisi yang digunakan oleh akal haruslah merupakan pengetahuan yang benar dan meyakinkan dari dalam dirinya sendiri.²¹ Syarat ini dapat terpenuhi melalui proses *istiqrā'* terhadap ayat-ayat hukum, dan oleh karena itu metode *qiyās maṣlahat kulliyah* yang diajukan oleh Ibn 'Āsyūr memberikan harapan yang memadai. Tafsir *mawḍū'i* memainkan peran penting dalam mengarahkan langkah-langkah operasional dalam perumusan *al-qawa'id al-kulliyah* dalam penemuan hukum. Di sini, akan dijelaskan langkah-langkah operasional tersebut secara lebih rinci.

1. Identifikasi masalah/kasus

Identifikasi masalah atau kasus merupakan langkah awal, sebab kesadaran akan adanya masalah atau isu hukum menjadi awal mula penelitian *al-qawa'id al-kulliyah*. Identifikasi dilakukan terhadap dogmatika hukum dan perbuatan hukum, maka peneliti menggunakan metode interpretasi teks dan pengungkapan realitas perbuatan hukum. Dari interpretasi terhadap dogmatika hukum diketahui adanya perbuatan hukum yang tidak tercakup oleh teks. Lalu identifikasi terhadap perbuatan hukum mengantar pada fakta keterbatasan teks dogmatika hukum sehingga diperlukan upaya penemuan hukum.

Metode penelitian sosial-empiris kontemporer dapat membantu pengungkapan fakta perbuatan hukum, karena menerapkan observasi awal sebelum penelitian yang sesungguhnya dilakukan. Fakta dilihat sebagai "social situation" yang terdiri dari tiga elemen; 1) tempat (*place*); 2)

²⁰ Louay Safi, *The Foundation of Knowledge; A Comparative Study in Islamic and Western Methods of Inquiry* (Malaysia: International Islamic University Press, 1996), hlm. 175.

²¹ Al-Ghazālī, *Mi 'yār al-'Ilm fi al-Manṭiq*, tahkik: Sulaymān Dunyā (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1961), hlm. 182.

pelaku (*actors*); 3) aktivitas (*activity*), ketiganya berinteraksi secara sinergis.²² Namun seperti pernyataan Soerjono Soekanto, kerangka teori penelitian hukum empiris harus didasarkan pada kerangka acuan hukum, kalau tidak hasil penelitian hanya berguna untuk ilmu sosial.²³ Bagi ilmuwan hukum, metode penelitian sosial empiris memiliki kekurangan,²⁴ karena sebatas mendeskripsi gejala, baik gejala dalam arti fakta sosial, definisi sosial atau perilaku sosial.²⁵ Sedangkan penelitian hukum empiris menuntut hasil yang preskriptif, yaitu rekomendasi tentang apa yang seharusnya.²⁶

2. Menemukan nas yang relevan

Identifikasi terhadap masalah atau kasus, mengantar peneliti pada gambaran tentang substansi masalah yang sedang dihadapi. Hal ini menjadi pedoman dalam menghimpun nas syariat yang relevan dan terkait langsung dengan masalah/kasus. Misalnya, yang dihadapi masalah penimbunan barang yang menimbulkan distorsi pasar, maka dicari nas syariat yang berkaitan. Ibn ‘Āsyūr mencontohkan Hadis tentang larangan jual beli makanan sebelum serah-terima, larangan jual beli makanan dengan makanan, larangan

²² Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, cet. XII (Bandung: Alfabeta, 2016), hlm. 49.

²³ Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, cet. III (Jakarta: UII Press, 1986), hlm. 127

²⁴ Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana, 2005), hlm. 28. ...dapat dikatakan bahwa metode ilmiah, yaitu logico-hipotico-verificative hanya berlaku untuk keilmuan yang bersifat deskriptif yaitu dalam kerangka menjelaskan hubungan sebab-akibat antara dua hal. Sedangkan sifat keilmuan hukum adalah preskriptif. Dengan demikian, metode dan prosedur penelitian dalam ilmu-ilmu alamiah dan ilmu-ilmu sosial tidak dapat diterapkan untuk ilmu hukum.

²⁵ George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda*, terj. Alimandan, cet. IV (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2003), hlm. 13, 37, dan 69.

²⁶ Tim KBBI, *Kamus Besar ...*, hlm. 1101. Kata preskripsi berarti apa yang diharuskan, ketentuan (petunjuk) peraturan. Sedangkan kata preskriptif berarti bersifat memberi petunjuk atau ketentuan.

monopoli (*ihdikār*), dan dalil-dalil lain yang memberi ketetapan hukum serupa.²⁷

Contoh yang dikemukakan Ibn ‘Āsyūr ini menunjukkan bahwa yang dilakukan adalah penemuan *al-qawa'id al-khāṣṣah* pada nas tertentu (*aṣl mu'ayyan*). Ini bisa disebut *al-qawa'id al-juz'iyah*,²⁸ atau *al-qawa'id al-tafṣīliyyah*,²⁹ Langkah teknisnya serupa dengan metode penemuan *al-ma'nā al-munāsib*. Langkah ini menuntut eksplorasi terhadap ayat-ayat Alquran, Hadis-hadis Rasul, kitab-kitab fikih, usul fikih, tafsir, kitab-kitab Hadis, serta komentar-komentar terhadap Hadis yang tersebar dalam berbagai kitab syarah Hadis. Menurut Ibn ‘Āsyūr, kajian ini ditujukan untuk menemukan dalil-dalil *al-qiyās*, sifatsifat yang berupa *al-'illah*, atau keserupaan perbuatan hukum.³⁰

3. Menetapkan prinsip khusus (*al-qawa'id al-juz'iyat*)

Temuan *al-qawa'id al-juz'iyat* pada semua *aṣl mu'ayyan* ini digeneralisasi menjadi kaidah *maqāṣidiyyah* pada tataran *khāṣṣah*. Dalam kasus penimbunan barang, Ibn ‘Āsyūr merumuskan *al-maqāṣid al-khāṣṣah*, bahwa *al-Syārī'* bermaksud agar konsumen mudah memperoleh kebutuhannya dan sirkulasi berjalan lancar.³¹ *al-qawa'id al-juz'iyat* ini merupakan pengetahuan nukilan (*simā'ī*) yang diabstraksi dari berbagai nas. Jadi *maqāṣid* ini adalah konteks wacana yang berupa *mafhūm* dari berbagai nas, bukan satu nas.

al-qawa'id al-juz'iyat ini berperan sebagai ideal state dalam penelitian hukum empiris, atau bisa disebut sebagai apa yang seharusnya (*The Ought/das Sollen*). Hanya saja, *al-*

²⁷ Muḥammad al-Ṭāhir ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid al-Syarī'at al-Islāmiyyah* (Kairo: Dār al-Salām, 2005), hlm. 17.

²⁸ Aḥmad al-Raysūnī, *Naẓariyyat al-Maqāṣid 'ind al-Imām al-Syaṭībī* (Herndon, USA: IIIT, 1995), hlm. 49.

²⁹ Waṣfi ‘Āsyūr Abū Zayd, *al-Maqāṣid al-Juz'iyah: Dawābiṭuha, Hujjiyatuha, Waẓa'ifuha, Aṣruha fī Istidlāl a-Fiqhī*, cet. I (Kairo: Dār al-Maqāṣid, 2015), hlm. 53.

³⁰ Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid...*, hlm. 82.

³¹ 8 Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid...*, hlm. 17.

qawa'id al-juz'iyat seperti di atas berada pada tataran hukum *taklīfī*. Mengingat hukum asal perbuatan yang tidak diatur adalah mubah, maka temuan di atas bersifat *akhlāqī*. Sementara hukum merupakan aturan atas perbuatan manusia, maka diperlukan hasil *istiqrā'* pada tataran hukum *wad'ī*, sehingga diketahui genus perbuatan yang dijadikan al-sabab bagi timbulnya larangan *al-Syāri'*.

Dilihat pada operasional *qiyās maṣlaḥat kulliyah*, posisi *al-maqāṣid al-khāṣṣah* seperti dijelaskan oleh Noeng Muhadjir, yaitu sebagai premis mayor, dan kasus-kasus diposisikan sebagai premis minor. Dari hasil *istiqrā'* terhadap nas diketahui *al-maqāṣid al-khāṣṣah*, bahwa *al-Syāri'* menjadikan perbuatan yang menghambat sirkulasi barang sebagai tempat bergantung hukum (*manāṭ al-ḥukm*), maka bisa disusun proposisi sebagai berikut:

- Perbuatan mendistorsi pasar dilarang oleh *al-Syāri'*.
- Menimbun barang adalah perbuatan mendistorsi pasar.
- Menimbun barang dilarang oleh *al-Syāri'*.

Al-qawa'id al-juz'iyat sebagai premis mayor pada proposisi di atas, merupakan hasil *istiqrā'* terhadap hukum *wad'ī* dari berbagai nas syariat. Dengan demikian, sebab akibat antara perbuatan hukum dan ketentuan hukum pada berbagai nas yang di-*istiqrā'*, merupakan proposisi universal yang mencakup partikular di bawahnya, tinggal sekarang dibuktikan bahwa kasus yang hadapi benar-benar tercakup.

4. Menyelaraskan *maqāṣid li al-Syāri'* dan *maqāṣid li al-nās*

Tujuan manusia harus sejalan dengan tujuan syariat, bukan menjadikan tujuan syariat sebagai tujuannya. Al-Syātībī berkata:³²

“Bahwasanya dalam perspektif *mukallaḥ*, dalam menerapkan *al-sabab* tidak harus berorientasi kepada akibat. Bahkan yang dimaksud adalah keberlakuannya di bawah hukum yang ditetapkan, bukan yang lain, baik itu

³² Al-Syātībī, *Al-Muwāfaqāt...*, jld. I, hlm. 154.

berupa sebab atau bukan, baik itu mengandung *al-'illah* atau tidak.”

Pernyataan ini menunjukkan, bahwa status hukum bukan didasarkan niat pelaku terhadap akibat perbuatan, tapi yang dilihat adalah tercakupnya perbuatan dalam kategori hukum tertentu. Misalnya, pengharaman zina adalah *al-sabab* bagi terwujudnya tujuan pemeliharaan keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), maka di satu sisi ia adalah *wasā'il*.³³ Jika berorientasi pada *maqāṣid* sebagai akibat perbuatan, maka zina yang tidak ditujukan untuk merusak keturunan menjadi boleh, misalnya berzina dengan memakai alat kontrasepsi.

Adanya larangan zina menunjukkan maksud *al-Syāri'* agar perbuatan zina ditinggalkan, terserah apapun akibat atau *al-'illah* di dalamnya. Dari itu, bagi sebagian ulama, perbuatan yang dilarang merupakan mafāsīd secara *zāṭi*,³⁴ di mana akibat perbuatan menjadi indikator bagi status hukum. Dengan kata lain, deviasi *maqāṣid li al-nās* dari *maqāṣid li al-Syāri'*, bukan dianalisis dari deviasi tujuan pelaku dengan tujuan syariat, tapi dari efek perbuatan.

Berdasar konsep ini para ulama membuat pemetaan yang detil. Pada suatu perbuatan terdapat dua kemungkinan; 1) menimbulkan efek mudarat terhadap orang lain, atau tidak menimbulkan mudarat. Pada kasus yang tidak menimbulkan efek mudarat terhadap orang lain, bisa terdapat tiga kemungkinan; 1) bisa saja pada satu perbuatan itu bersatu dua sisi efek, yaitu efeknya yang mewujudkan maslahat dan sekaligus berefek menolak mafsadat; 2) setara antara mewujudkan maslahat dan menolak mafsadat sehingga harus memilih; 3) ada yang lebih unggul antara maslahat dan mafsadat. Pada kasus di mana ada yang lebih unggul, terdapat

³³ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I'lām al-Muwāqqi'in 'an Rabb al-'Ālamīn*, jld. IV (Riyad: Maktabah Ibn Ḥazm, 2002), hlm. 554.

³⁴ Abū Zahrah, *Aḥmad ibn Ḥanbal* (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), hlm. 319.

dua kemungkinan; 1) mendahulukan perwujudan maslahat; atau 2) mendahulukan penolakan mafsadat.³⁵

Sementara pada kasus yang menimbulkan mudarat bagi orang lain, maka terdapat dua kemungkinan; 1) bisa saja dilakukan dengan sengaja; dan 2) tidak sengaja. Dalam kasus merugikan orang lain yang dilakukan dengan sengaja, maka terlihat ada dua kemungkinan efek; 1) efeknya dapat bersifat umum; 2) efeknya bersifat khusus. Dalam hal efek mafsadat yang bersifat khusus, terdapat dua kemungkinan; 1) pelaku melakukan dengan penuh kesadaran, dan memandang perlu melakukannya; 2) pelaku sengaja melakukan, tapi tidak bermaksud menimbulkan mudarat terhadap orang lain. Dalam kasus tidak bermaksud menimbulkan mudarat terhadap orang lain, ada tiga kemungkinan; 1) efek mudaratnya dapat dipastikan; 2) jarang berefek mudarat; 3) efek mudaratnya banyak terjadi pada banyak kasus. Pada model kasus ketiga ini terdapat dua kemungkinan; 1) umumnya memang dilakukan untuk menimbulkan mudarat terhadap orang lain; 2) banyak kasus yang menunjukkan bahwa perbuatan ini dilakukan untuk menimbulkan mudarat terhadap orang lain.³⁶

5. Mempertimbangkan efek (*i'tibār mā'alāt*)

Analisis deviasi *maqāṣid li al-nās* dari *maqāṣid li al-Syārī'* pada kasus yang diteliti, dilakukan dengan memerhatikan efek yang dapat timbul dari suatu perbuatan. Pada dasarnya, suatu perbuatan mubah mengandung maslahat, tapi tidak tertutup potensi mafsadat pada ruang dan waktu tertentu. Uṣūliyyūn membahasnya dalam topik *i'tibār al-mā'alāt*, definisinya sebagai berikut:³⁷

I'tibār al-mā'alāt adalah melakukan *taḥqīq manāṭ al-ḥukm* dengan memerhatikan tuntutan yang bersifat

³⁵ 'Izz al-Dīn ibn Zaghībah, *al-Maqāṣid al-Āmmah li al-Syārī'at al-Islāmiyyah* (Kairo: Dār al-Ṣafwah, 1996), hlm. 329.

³⁶ Bin Zaghībah, *al-Maqāṣid al-Āmmah...*, hlm. 330.

³⁷ 'Abd al-Raḥ mān ibn Mu'ammār al-Sanū sī, *I'tibār al-Mā'alāt wa Murā'at Natā'ij al-Taṣarrufāt; Dirāsah Muqāranah fī Uṣūl al-Fiqh wa Maqāṣid al-Syārī'ah* (Arab Saudi: Dār Ibn al-Jawzī, 2002), hlm. 19.

heteronom (*al-tab'ī*) ketika suatu kasus terjadi. Hal ini dilihat dari sudut pandang terwujudnya tujuan (*maqāṣid*) dan dibangun berdasar konsekuensi dari tuntutan itu.

Berdasar definisi ini, maka *sadd al-ẓarī'ah* didasarkan pada efek yang dapat timbul.³⁸ 8 Perbuatan mubah tidak memiliki landasan *khiṭāb Allāh*, baik perintah mau pun larangan, itulah mengapa *maqāṣid al-Syāri'* tidak dapat ditemukan dalam perbuatan mubah itu sendiri. Anjuran atau larangan pada perbuatan mubah hanya ada karena faktor eksternal (*li 'āriḍ*) bukan internal (*li zātihī*).³⁹

Menurut Ibn 'Āsyūr, setiap hal yang harus ditolak berdasarkan *al-ẓarī'ah*, berarti efek mafsadat (*ma'āl*) lebih besar dari maslahat pada asal. Sebaliknya jika tidak harus ditolak, berarti maslahat pada asal lebih besar dari pada efek mafsadat yang timbul kemudian.⁴⁰ Fakta empiris pada suatu perbuatan hukum menjadi dasar tarjih, yaitu ketika nyata efek maslahat atau mafsadat pada suatu perbuatan hukum. Hasil tarjih dibawa pada langkah berikutnya agar bisa ditetapkan status hukum *syar'ī* terhadap kasus yang diteliti.

6. Menetapkan ketentuan hukum

Perlu diingatkan bahwa buku ini membedakan *al-istidlāl al-mursal* dari *al-qiyās*, yang mana *al-qiyās* dilihat sebagai kegiatan interpretasi hukum, sedangkan *al-istidlāl al-mursal* adalah penemuan hukum. Keduanya berbeda, sebab *al-qiyās* dilakukan berdasar nas (*aṣl mu'ayyan*) yang memiliki *khiṭāb* (perintah dan larangan) untuk di-*ta'diyyah* kepada *furū'*. Sedangkan *al-istidlāl al-mursal* tidak memiliki *khiṭāb* karena didasarkan pada *uṣūl al-syarī'ah al-kulliyah*. Oleh karena itu, penemuan hukum menghadapi tantangan seperti yang dipertanyakan oleh Jamāl al-Dīn al-'Aṭiyyah, apakah hukum

³⁸ Ḥusayn Ḥamid Ḥassān, *Nazariyyat al-Maṣlahah fī al-Fiqh al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Nahḍat al-'Arabiyyah, 1971), hlm. 242.

³⁹ Muḥammad Hisyām al-Burhānī, *Sadd al-Ẓarī'i' fī al-Syarī'at al-Islāmiyyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1995), hlm. 201.

⁴⁰ Ibn 'Āsyūr, *Maqāṣid...*, hlm. 113.

ditetapkan berdasar kategori hukum *taklīfī* (*syakl*), atau berdasar kandungan maslahat-mafsadatnya (*mawḍūʿ*).⁴¹

Dalam hal ini, sikap *uṣūliyyūn* dari golongan Fukaha bertolak belakang dengan Mutakallimin,⁴² antara lain terlihat pada *al-istiḥsān* yang menurut Imam *al-Syāfi ʿī* membuat-buat syariat.⁴³ Ada yang mengira penolakan *al-Syāfi ʿī* karena belum sistematisnya metodologi *al-istiḥsān*. Misalnya Ibn Qudāmah, ia menyatakan *al-istiḥsān* adalah dalil yang terbetik dalam diri seorang mujtahid, tapi tidak bisa diungkap dengan kata-kata karena tidak ada ungkapan yang dapat membantunya.⁴⁴ Padahal *al-istiḥsān* bagi Hanafiyyah telah tuntas. Menurut ‘Abd Allāh Rabī’, definisi *al-istiḥsān* yang mewakili berbagai jenisnya adalah rumusan Abū Ḥasan al-Karakhī, yaitu:⁴⁵

Al-istiḥsān adalah berpaling pada suatu masalah dari ketetapan hukum yang serupa dengan bandingannya kepada kebalikan ketentuan hukum tersebut yang lebih kuat.

Titik tekan *al-istiḥsān* pada definisi ini adalah perpalingan dari ketentuan hukum *taklīfī* yang satu ke hukum *taklīfī* lain. *Uṣūliyyūn* Hanafiyyah menganut paradigma hukum empiris yang melihat *al-illah* sebagai muṣbit *li al-ḥukm* pada *furūʿ*. Jadi *al-qiyās* dilihat sebagai metode penemuan hukum, maka tidak mengapa berpaling dari hukum berdasar *al-qiyās* kepada hukum berdasar *al-istidlāl al-mursal*, sebab sebagai metode penemuan hukum, keduanya setara. Berbeda dengan Mutakallimin yang menganut paradigma hukum normatif,

⁴¹ 1 Jamāl al-Dīn al-‘Atiyyah, *Naḥw Tafʿīl al-Maqāṣid al-Syarīʿah* (Beirut: Dār al-Fikr, 2003), hlm. 59.

⁴² Syahrizal Abbas dkk., *Filsafat Hukum Islam*, cet. I (Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2020), hlm. 72.

⁴³ Al-Syāfi ʿī, *al-Risālah fī al-Uṣūl al-Fiqh*, tahkik: Aḥmad Muḥammad Syākir, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, t.th.), hlm. 504.

⁴⁴ ‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Ḥanbalī al-Maqdisī, *Rawḍat al-Nāẓir wa Junnat al-Munāẓir* (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), hlm. 85.

⁴⁵ Abd Allāh Rabī, ‘Abd Allāh Muhammad, *Al-Istiḥsān wa Hujjiyyatuhu ʿind al-Uṣūliyyīn* (Beirut: Dār al-Salām, 2007), hlm. 16.

hukum *taḳlīf* hanya bisa diadakan oleh *khiṭāb*, maka *al-qiyās* tidak sama dan tidak setara dengan *al-istidlāl al-mursal*.

Sebagian *uṣūliyyūn* beraliran Mutakallimin ada yang serupa pendiriannya dengan aliran Fukaha. Misalnya al-Syāṭibī, baginya *al-istiḥsān* adalah mendahulukan *al-istidlāl al-mursal* atas *al-qiyās*:⁴⁶

Demikian pula asal *al-istiḥsān* berdasar pendapat Mālik, dibangun atas asal ini, karena maknanya kembali pada mendahulukan *al-istidlāl al-mursal* atas *al-qiyās*, sebagaimana dijelaskan pada tempatnya.

Tampak al-Syāṭibī menganggap *al-qiyās* sama dengan *al-istidlāl al-mursal* sebagai kegiatan penemuan hukum, maka ia tidak melihat adanya masalah dalam mendahulukan *al-istidlāl al-mursal* dari *al-qiyās*. Padahal pada *al-istidlāl al-mursal* tidak ada *khiṭāb* untuk di-*ta'diyyah* pada *furū'*, maka mendahulukan *al-istidlāl al-mursal* berarti meninggalkan *khiṭāb*. Inilah sebab muncul tudingan membuat-buat syariat, bahkan dituduh mengikuti hawa nafsu,⁴⁷ karena hukum atau *taḳlīf* diadakan bukan berdasar *khiṭāb al-Syāri'*.

Perlu dicatat bahwa ini kontroversi pada tataran paradigmatis, maka masing-masing pendapat benar berdasar paradigmanya. Lebih jauh lagi, kebenaran pendapat satu aliran tidak bisa diukur berdasar paradigma lainnya. Namun kontroversi bisa dimoderasi berdasar paradigma integratif yang multidimensional dan multiperspektif; bahwa interpretasi hukum berpusar pada teks (*manṭūq*), sedangkan penemuan hukum telah merambah pada konteks (*mafhūm*), tapi keduanya saling mengisi untuk memenuhi kebutuhan hukum.

Uṣūliyyūn yang berparadigma empirisme melihat perbuatan mubah secara *syakalī*, seperti pernyataan al-Syāṭibī yang dikutip pada Bab Delapan: “Dari itu suatu perbuatan memiliki dua sisi yang disandarkan pada aspek kejelasannya

⁴⁶ Al-Syāṭibī, *al-Muwāfaqāt...*, jld. I, hlm. 30.

⁴⁷ Ḥusayn Ḥāmid Ḥassān, *Naẓariyyatt al-Maṣlahah fī al-Fiqh al-Islāmī* (Kairo: Dār al-Nahḍah al-‘Arabīyyah, 1971), hlm. 377.

(*al-rājihah*), jika yang *rājih* adalah sisi maslahat maka itulah yang dituntut, dan dikatakan: sesungguhnya itu adalah maslahat”.⁴⁸ Dengan demikian, perbuatan maslahat otomatis berstatus hukum *taklīfī mandūb*, atau bahkan wajib karena hukum mengada secara *syakalī*.

Cara pandang *syakalī* berakibat pada penyamaan *sadd al-zarī‘ah* dengan *al-qiyās*, padahal pada *sadd al-zarī‘ah* tidak ada *aṣl mu‘ayyan* yang berisi *khīṭāb* (perintah/larangan) sehingga tidak ada hukum *taklīfī* yang bisa di-*ta‘diyyah* kepada *furū‘*. Semestinya ini dimoderasi, bahwa operasi *al-qiyās* berlaku pada ranah interpretasi hukum yang berujung pada perluasan makna. Sedangkan *al-istidlāl al-mursal* beroperasi pada ranah penemuan hukum, intinya bukan soal meninggalkan *al-qiyās* dan mendahulukan *al-istidlāl al-mursal*, sebab keduanya beroperasi pada lapangan berbeda.

Sampai sini dapat disimpulkan bahwa penetapan hukum dalam ijtihad penemuan hukum dilakukan dengan cara mengkonversi derajat maslahat-mafsadat ke dalam kategori hukum *syar‘ī*. Adapun dasar *khīṭāb* yang diberlakukan pada kasus, merujuk pada *maqāṣid al-khāṣṣah* yang di-*istiqrā‘* secara *nāqīṣ* sebagaimana dilakukan pada langkah pertama, kedua dan ketiga. Tentunya penetapan hukum, baru bisa dilakukan setelah proses penelitian seperti yang dilakukan pada langkah empat, lima dan enam. Dalam proses penelitian ini, berlaku analisis deviasi yang melihat ada-tidaknya penyimpangan dari ideal state yang dirumuskan berdasar *al-istiqrā‘ al-nāqīṣ*.

Sebagai contoh aplikatif, penulis memberikan ilustrasi tentang penemuan *al-qawa‘id al-kulliyah* dalam hukum keluarga. Ini karena kehidupan keluarga merupakan pijakan utama dalam tatanan sosial dan peradaban, sebab ikatan pernikahan antara pria dan wanita menjadi landasan berketurunan. Oleh karena itu, mewujudkan tatanan keluarga

⁴⁸ 8 Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt...*, jld. II, hlm. 21.

yang kokoh adalah tujuan syariat bagi seluruh manusia. Ibn ‘Āsyūr menyimpulkan tujuan ini berdasarkan *maqāṣid al-syari‘ah* yang mencakup empat aspek kehidupan keluarga, yaitu:

1. Ikatan nikah (*āsirat al-nikāh*) sebagaimana bunyi ayat berikut:

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّيْهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾

Artinya: *Dialah Yang menciptakan kamu dari diri yang satu dan dari padanya Dia menciptakan isterinya, agar dia merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampurnya, isterinya itu mengandung kandungan yang ringan, dan teruslah dia merasa ringan (beberapa waktu). Kemudian tatkala dia merasa berat, keduanya (suami isteri) bermohon kepada Allah, Tuhannya seraya berkata: Sesungguhnya jika Engkau memberi kami anak yang saleh tentulah kami termasuk orang-orang yang bersyukur”.* (QS. Al-A’raf [7]: 189).

2. Ikatan kekerabatan (*āsirat al-qarābah*) dalam uraian ayat ini:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبِّبَاتُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا

Artinya: *“Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu, anak-anakmu yang perempuan, saudara-saudaramu yang*

perempuan, saudarasaudara bapakmu yang perempuan, saudara-saudara ibumu yang perempuan, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki, anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan, ibu-ibumu yang menyusukan kamu, saudara perempuan sepersusuan, ibu-ibu isterimu (mertua), anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu cerai) maka tidak berdosa kamu mengiwininya (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu), dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang”. (QS. Al-Nisa’ [4]: 23).

3. Ikatan semenda (āsirat al-sihr) dalam penjelasan ayat berikut:

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴿٥٤﴾

Artinya: “Dan dia (pula) yang menciptakan manusia dari air, lalu Dia jadikan manusia itu (punya keturunan dan musaharah) dan adalah Tuhanmu Maha Kuasa”. (QS. Al-Furqan [25]: 54).

4. Tata cara lepasnya tiga ikatan di atas yang diatur dalam ayat ini:

الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ ۖ فَإِمْسَاكٌ ۖ بِمَعْرُوفٍ ۖ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ۗ وَلَا تَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ تَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ۗ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيهَا إِذَا افْتَدَتْ بِهِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٣٣﴾

Artinya: “Talak (yang dapat dirujuk) dua kali setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang ma’ruf atau menceraikan dengan cara yang baik. Tidak halal bagi kamu mengambil kembali dari sesuatu yang telah kamu berikan kepada mereka, kecuali kalau keduanya khawatir

tidak akan dapat menjalankan hukum-hukum Allah. jika kamu khawatir bahwa keduanya (suami isteri) tidak dapat menjalankan hukum-hukum Allah, maka tidak ada dosa atas keduanya tentang bayaran yang diberikan oleh isteri untuk menebus dirinya. Itulah hukum-hukum Allah, maka janganlah kamu melanggarnya. Barangsiapa yang melanggar hukum-hukum Allah mereka itulah orang-orang yang zalim”. (QS. Al-Baqarah [2]: 229).

Dari tiga aspek kehidupan keluarga yang telah dijabarkan sebelumnya, muncul konsep *al-qawa'id al-kulliyah*, yang sebenarnya merupakan generalisasi dari *maqāṣid al-syarī'ah*. *Al-qawa'id al-kulliyah* ini bertujuan untuk mencakup hukum-hukum Islam yang berlaku dalam berbagai aspek kehidupan, terutama terkait dengan tatanan keluarga dalam masyarakat.

Contoh kedua terkait transaksi kebendaan, setelah melakukan *istiqrā'* terhadap dalil, Ibn 'Āsyūr menyimpulkan bahwa syariat menekankan pentingnya kekayaan umat (*al-sarwah*). Harta yang beredar dilihat secara keseluruhan (*al-jumlah*) dan juga secara terperinci (*al-tafṣīl*). Secara keseluruhan, harta adalah milik umat yang terus beredar setelah memenuhi kebutuhan yang satu dari bagian lain umat. Adapun secara terperinci, harta dilihat sebagai milik individu tertentu, sekelompok orang, atau tidak terbatas karena diperuntukkan bagi kebaikan bersama. Maka dikenal adanya harta milik pribadi, dan harta milik umat seperti *bayt al-māl*. Dengan demikian, usaha dan kepemilikan merupakan dasar berlakunya distribusi harta di tengah umat sehingga transaksi dilaksanakan.⁴⁹

Dasar pemikiran di atas menjadi landasan bagi Ibn 'Āsyūr untuk menemukan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam transaksi kebendaan. Ia merumuskan lima *maqāṣid al-khaṣṣāh*, yaitu: 1) distribusinya (*rawājuhā*), kejelasannya (*wuḍūhuha*); 3) pemeliharaan (*ḥifzuha*); 5) penetapan (*ṣibātuhā*); 5) adil (*al-*

⁴⁹ 9 Ibn 'Āsyūr, *Maqāṣid...*, hlm. 167, dan 170.

'*adl*').⁵⁰ Kelima tujuan syariat ini merupakan generalisasi dari berbagai ketentuan partikular yang ditetapkan syariat.

1. Distribusi (*rawājuhā*), yaitu beredarnya harta di tengah umat, antara lain tujuan utama ini ditunjukkan oleh ayat berikut:

إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ ۗ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۗ عَلِمَ أَن لَّنْ نُحْصِيَهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۗ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ۗ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَّرْضَىٰ ۖ وَءَاخِرُونَ يَصْرُبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ اللَّهِ ۖ وَءَاخِرُونَ يُقْتَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۗ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۗ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِن خَيْرٍ نَّجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۗ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ ۗ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٥٠﴾

Sesungguhnya Tuhanmu mengetahui bahwasanya kamu berdiri (sembahyang) kurang dari duapertiga malam, atau seperdua malam atau sepertiganya dan (demikian pula) segolongan dari orang-orang yang bersama kamu. Dan Allah menetapkan ukuran malam dan siang. Allah mengetahui bahwa kamu sekali-kali tidak dapat menentukan batas-batas waktu-waktu itu, maka Dia memberi keringanan kepadamu, karena itu bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Al Qur'an. Dia mengetahui bahwa akan ada di antara kamu orang-orang yang sakit dan orang-orang yang berjalan di muka bumi mencari sebagian karunia Allah, dan orang-orang yang lain lagi yang berperang di jalan Allah, maka bacalah apa yang mudah (bagimu) dari Al Qur'an) dan dirikanlah sembahyang, tunaikanlah zakat dan berikanlah pinjaman kepada Allah pinjaman yang baik. Dan kebaikan apa saja yang kamu perbuat untuk dirimu niscaya kamu memperoleh (balasan) nya di sisi Allah sebagai balasan

⁵⁰ Ibn 'Āsyūr, *Maqāṣid...*, hlm. 172.

yang paling baik dan yang paling besar pahalanya. Dan mohonlah ampunan kepada Allah; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang (QS. Al-Muzammil [73]: 20).

Hal serupa juga terkandung pada Hadis berikut:⁵¹ *Dari Anas ra., ia berkata: Rasulullah saw. bersabda: “Tidaklah seorang muslim yang menanam satu biji, atau menanam tumbuhan, lalu dimakan oleh burung atau manusia atau binatang, kecuali itu menjadi sedekah”.*

Selain anjuran bermuamalat, syariat Islam juga mengatur soal distribusi harta dalam masa hidupnya seseorang dan juga setelah meninggal dalam konteks kewarisan.

2. Kejelasan (*wuḍūḥu*), yaitu jelasnya kepemilikan sehingga jauh dari mudarat akibat pertentangan dan permusuhan. Untuk mewujudkan tujuan ini disyariatkan persaksian dan jaminan dalam utang piutang.⁵²
3. Pemeliharaan (*hiḥzu*). Maqāṣid pemeliharaan harta, antara lain didasarkan pada ketetapan ayat berikut:

يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ
تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ
رَحِيمًا

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu, sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu (QS. Al-Nisa; [4]: 29).

Selain ayat ini, masih ada beberapa Hadis yang mengandung khiṭāb tentang masalah harta. Dalam hal ini syariat menetapkan aturan tentang muamalat umat Islam dengan umat lainnya yang nonmuslim, di samping juga

⁵¹ Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, *Kitāb al-Muzāra‘ah, bāb faḍl al-zar‘*.

⁵² 3 Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid...*, hlm. 178.

menetapkan aturan tentang berbagai jenis transaksi dan tatanan pasar bagi umat Islam.⁵³

4. Penetapan (*sibātuhā*), yaitu kepemilikan yang tidak mengandung keraguan. Tujuan ini ditunjukkan Alquran lewat penetapan saksi:

وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ

بِكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمِكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

...Dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. jika kamu lakukan (yang demikian), Maka Sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha mengetahui segala sesuatu.

Tujuan serupa juga terlihat dari petunjuk Rasul tentang jenis-jenis transaksi yang batil, antara lain pada Hadis berikut:⁵⁴ “Sa‘ad ibn Abī Waqqāṣ mendengar Rasulullah saw., ditanya tentang jual beli kurma basah dengan kurma kering, maka beliau bertanya: “Apakah kurma basah berkurang apabila kering?” mereka menjawab: “Iya”, maka Rasulullah melarang mereka dari jual beli seperti itu.”

5. Adil (*al-‘adl*), yaitu perolehan atas harta bukan dengan cara yang zalim. Seseorang memperoleh harta dengan cara usaha, memberi imbalan, atau warisan.⁵⁵

Menurut Ibn ‘Āsyūr, untuk memelihara tujuan syariat pada transaksi kebendaan, diberlakukan ketentuan sah dan batalnya suatu transaksi. Maka suatu transaksi menjadi sah jika memenuhi tujuan syariat. Sebaliknya suatu transaksi menjadi tidak sah jika terbukti meruntuhkan salah satu tujuan syariat di atas.⁵⁶

⁵³ Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid...*, hlm. 179.

⁵⁴ Antara lain dalam Sunan Abī Dāwūd, *Kitāb al-Buyū‘, bāb fi al-tamar bi al-tamar.*

⁵⁵ Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid...*, hlm. 180.

⁵⁶ Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid...*, hlm. 181.

Contoh ketiga selanjutnya terkait dengan hukum peradilan dan kesaksian. Berdasarkan generalisasi terhadap nas syariat, diketahui bahwa syariat bermaksud agar umat Islam memiliki pemerintahan yang mewujudkan maslahat dan menegakkan keadilan di tengah umat. Untuk mewujudkan maqāsid ini, syariat membebaskan khiṭāb yang dapat dipahami sebagai maqāsid partikular di bawahnya, yaitu perintah mempelajari hukum (*tafaqquh*):

﴿ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾

Tidak sepatutnya bagi orang-orang yang mu'min itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya (QS. Al-Taubah [9]: 122).

Ini menunjukkan maqāsid agar umat Islam mencukupi sumber daya dengan banyaknya ulama dan praktisi hukum di tengah umat.⁵⁷

Selanjutnya dalam konteks tugas seorang qāḍi, diketahui syariat bermaksud agar seorang qāḍi menyampaikan hak dengan benar. Menurut Ibn 'Āsyūr, ini bergantung pada empat perkara:

1. Landasan intelektual yang menuntut kecerdasan, mampu menghadapi tekanan, cerdas, dan memiliki indera yang sempurna.⁵⁸

Nabi saw. bersabda: “*Jangan diputuskan hukum di antara dua orang dalam kondisi marah*”.

⁵⁷ Ibn 'Āsyūr, *Maqāsid...*, hlm. 193.

⁵⁸ Sebagaimana tuntunan Hadis dalam Sahīh al-Bukhārī, Kitāb al-Ahkām, bab ke 13.

2. Ilmu tentang hukum syariat sehingga siap menjalankan tugas dengan baik;
3. Independensi sehingga tak bisa diintervensi, dari itu suap (risywah) diharamkan; dan
4. Keadilan, sebab jabatan qāḍi adalah amanah sebagaimana dapat dipahami dari ayat Alquran. Ayat berikut menyanggah praktik peradilan dengan amanah:

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا

حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۗ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا

يُعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾

“*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat*”. (QS. al-Nisa’: [4] 58).

Sementara dalam konteks persaksian, syariat bermaksud memperjelas hak dan menjamin kebenarannya. Dalam hal ini Ibn ‘Āsyūr melihatnya berlandaskan fitrah Islam dan fitrah manusia, yaitu *al-wāzi’ al-dīnī* yang berupa keadilan, dan *al-wāzi’ al-khalq (al-jibillī)* yang berupa *murū’ah*. Menurut Ibn ‘Āsyūr keadilan tidak berbeda, kecuali dalam hal melihat suatu fenomena sebagai indikator lemahnya keberagamaan. Itupun kalau hal itu dianggap sebagai perbedaan oleh para ilmuwan. Adapun pada *al-wāzi’ al-khalq (al-jibillī)*, perbedaan hanya terjadi pada adat yang tidak patut menjadi pertimbangan dalam teori *maqāṣid*. Misalnya soal makan di jalanan yang dipandang tidak baik pada sebagian masyarakat, bisa dipandang baik pada masyarakat lain.⁵⁹

⁵⁹ Ibn ‘Āsyūr, *Maqāṣid...*, hlm. 205.

Berdasarkan contoh aplikatif yang diberikan oleh penulis, hal ini menjadi jelas karena penemuan *al-qawa'id al-kulliyah* dalam hukum Islam tampaknya mempertimbangkan dengan saksama dan menyeluruh tentang bagaimana *maqāsid al-syari'ah* dapat diterapkan dalam konteks kehidupan keluarga. Dengan menyoroti tiga aspek kehidupan keluarga tersebut, yaitu ikatan nikah, ikatan kekerabatan, dan ikatan semenda, penulis menegaskan bahwa *al-qawa'id al-kulliyah* sangat relevan dalam mengatur aspek-aspek penting dalam kehidupan keluarga.

Pentingnya penemuan *al-qawa'id al-kulliyah* dalam hukum Islam terletak pada upaya untuk memahami prinsip-prinsip hukum Islam yang bersifat holistik dan komprehensif. Dengan mempertimbangkan dan menggeneralisasi berbagai aspek kehidupan keluarga, termasuk hubungan antara suami-istri, hukum perkawinan, dan hubungan keluarga semenda, *al-qawa'id al-kulliyah* dapat memberikan panduan yang lebih luas dan komprehensif bagi masyarakat dalam menjalankan tatanan keluarga yang baik sesuai dengan ajaran Islam.

Selain itu, dalam penemuan hukum Islam, penting untuk memperhatikan penerapan *maqāsid al-syari'ah* secara bijaksana dalam konteks kehidupan sehari-hari. Dengan memahami tujuan-tujuan syariat dan prinsip-prinsip hukum Islam yang lebih mendalam, masyarakat dapat mengambil keputusan yang tepat dan adil dalam menyelesaikan permasalahan keluarga dengan tetap berpegang pada nilai-nilai dan ajaran Islam yang lebih luas. Secara keseluruhan, penemuan *al-qawa'id al-kulliyah* dalam hukum Islam menjadi semakin relevan dalam menjawab tantangan zaman yang terus berkembang. Dengan tetap berpegang pada prinsip-prinsip hukum Islam yang menyeluruh, masyarakat dapat menciptakan tatanan keluarga yang kokoh dan harmonis, serta menerapkan ajaran Islam secara bijaksana dalam kehidupan sehari-hari.

Dalam bab ini perlu ditegaskan bahwa metode *qiyas maslahat kulliyat* merupakan sesuatu yang baru yang belum ditemukan sebelumnya. Karena itu diperlukan langkah teknis dalam penemuan *makna kulli* yang dalam tesis ini dirumuskan berdasarkan langkah teknis tafsir maudhu'i.





BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian pada bab-bab sebelumnya, maka yang menjadi kesimpulan dari penelitian yang penulis lakukan, yaitu:

1. *Tafsir mawḍū‘i* sebagai sarana merumuskan *al-qawa‘id al-kulliah* yang dijadikan prinsip sandaran hukum Islam

Tafsir mawḍū‘i memiliki peran yang signifikan dalam merumuskan *al-qawa‘id al-kulliah*, yang menjadi prinsip sandaran hukum Islam. *Tafsir mawḍū‘i* adalah pendekatan interpretasi yang berfokus pada tujuan dari nas-nas syariat, dengan tujuan untuk mengekstraksi prinsip-prinsip umum yang dapat dijadikan pedoman dalam pemahaman dan penerapan hukum Islam. *Pertama, tafsir mawḍū‘i* memandang bahwa hukum-hukum dalam agama Islam tidak hanya berlaku secara individual dalam konteks khusus, tetapi juga memiliki nilai-nilai universal yang mencerminkan tujuan akhir syariat. Dalam proses tafsir, nash-nash spesifik yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Hadis dianalisis secara holistik, dengan mempertimbangkan konteks dan tujuan yang lebih luas. Dari sinilah, *tafsir mawḍū‘i* melibatkan upaya untuk menggeneralisasikan nilai-nilai dan prinsip-prinsip hukum yang dapat diterapkan secara umum. *Tafsir mawḍū‘i* juga memperhatikan indikasi-indikasi keadaan (*qara'in ahwal*) yang terkait dengan nash, baik secara langsung maupun tidak langsung. Ini berarti bahwa dalam memahami hukum-hukum Islam, aspek-aspek kontekstual dan realitas sosial juga diambil dalam pertimbangan. Dalam hal ini, *tafsir mawḍū‘i* melihat sumber hukum Islam sebagai sebuah kesatuan yang utuh, melingkupi baik nash-nash hukumnya maupun konteks sosial yang melingkupinya.

Dengan menggunakan pendekatan *tafsir mawḍū‘i*, *al-qawa‘id al-kulliah*, atau prinsip-prinsip hukum umum, dapat dihasilkan dari generalisasi nash-nash yang bersifat partikular. Proses ini melibatkan pemetaan dan penjabaran nilai-nilai dan tujuan syariat

yang terkandung dalam nash-nash khusus. *Al-qawa'id al-kulliah* ini kemudian dapat menjadi dasar untuk mengeluarkan hukum-hukum yang relevan dalam berbagai konteks dan situasi yang tidak secara langsung diatur dalam nash-nash khusus. Dalam melakukan pembuktian terhadap *al-qawa'id al-kulliah* yang dihasilkan, pendekatan *tafsir mawḍū'i* membutuhkan pemahaman yang mendalam terhadap sumber-sumber hukum Islam, konsistensi dalam penafsiran, dan perbandingan dengan kasus-kasus konkret yang ada. Hal ini melibatkan proses pemikiran yang cermat, penggunaan metodologi yang tepat, dan pengembangan argumen yang kuat. Selain itu, *tafsir mawḍū'i* juga membutuhkan pemahaman yang luas tentang konteks sosial dan nilai-nilai Islam yang mencakup tujuan-tujuan syariat.

2. Langkah teknis operasionalisasi *tafsir mawḍū'i* dapat mengantar pada penemuan kaidah yang menjadi sandaran hukum

Pertama, identifikasi masalah atau kasus merupakan langkah awal yang penting dalam *tafsir mawḍū'i*. Dengan mengetahui masalah atau isu yang ingin dipecahkan, peneliti dapat memfokuskan upaya mereka dalam menemukan *al-qawa'id al-kulliah* yang relevan. *Kedua*, penemuan nas yang relevan menjadi langkah selanjutnya. Peneliti perlu mengumpulkan ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadis yang berkaitan dengan masalah yang sedang diteliti. Melalui analisis mendalam terhadap teks-teks ini, prinsip-prinsip hukum dapat diidentifikasi. *Ketiga*, dalam *tafsir mawḍū'i*, penetapan prinsip khusus (*al-qawa'id al-juz'iyyat*) menjadi langkah penting dalam merumuskan *al-qawa'id al-kulliah*. Prinsip-prinsip ini mencerminkan panduan yang lebih spesifik dan terkait dengan masalah atau kasus yang sedang diteliti. *Keempat*, selarasnya *maqāṣid li al-Syāri'* (tujuan syariat) dan *maqāṣid li al-nās* (kepentingan umat) juga menjadi pertimbangan penting dalam *tafsir mawḍū'i*. *Kelima*, Upaya harus dilakukan untuk menyelaraskan tujuan syariat dengan kepentingan dan

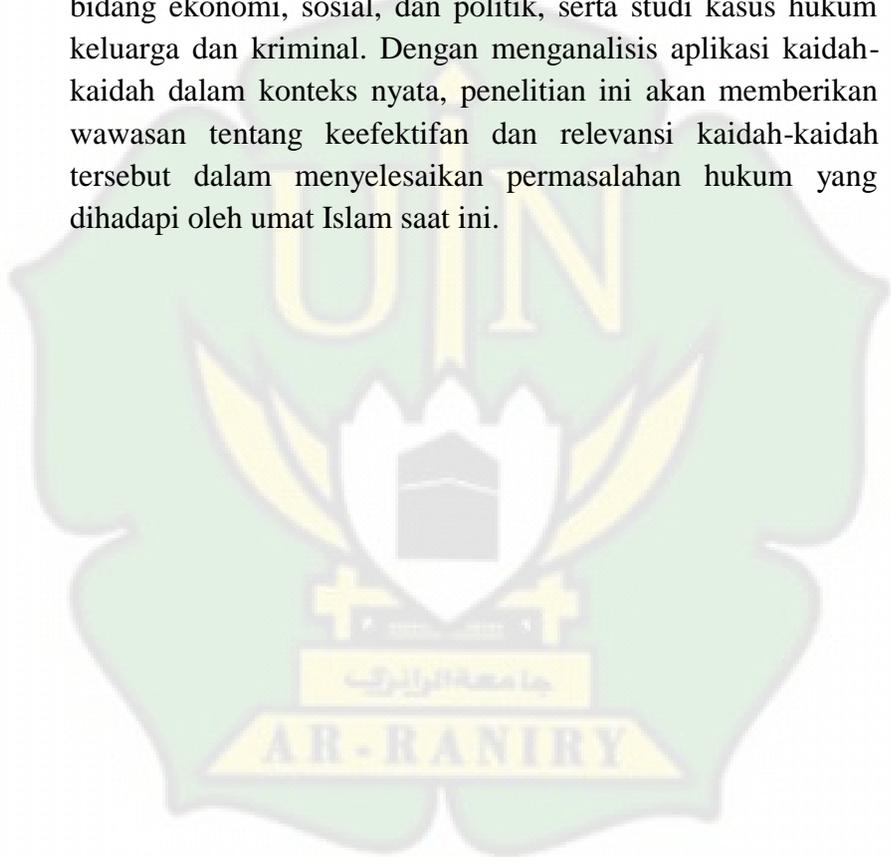
kemaslahatan umat dalam konteks yang relevan. *Keenam*, dalam proses *tafsir mawḍū'i*, penting untuk mempertimbangkan efek (*i'tibār mā'alāt*) dari penerapan prinsip-prinsip hukum yang dihasilkan. Implikasi sosial, ekonomi, dan moral harus dipertimbangkan untuk memastikan keadilan dan kemaslahatan umat. *Ketujuh*, penetapan ketentuan hukum menjadi langkah terakhir dalam *tafsir mawḍū'i*. Prinsip-prinsip hukum yang telah ditemukan diaplikasikan dalam konteks spesifik untuk memberikan ketentuan hukum yang relevan dengan masalah atau kasus yang diteliti. Dengan mengikuti langkah-langkah ini, *tafsir mawḍū'i* dapat memberikan kontribusi yang signifikan dalam penemuan *al-qawa'id al-kulliah* yang menjadi sandaran hukum dalam Islam. Dengan demikian, pemahaman dan penerapan hukum Islam dapat relevan dan memberikan solusi yang sesuai dengan konteks zaman dan kebutuhan umat muslim saat ini.

B. Saran

Berdasarkan kesimpulan yang telah disampaikan sebelumnya, terdapat dua saran dan rekomendasi penelitian yang dapat diajukan:

1. Studi Perbandingan Metodologi Operasionalisasi *Tafsir mawḍū'i*: Karena langkah-langkah teknis dalam operasionalisasi *tafsir mawḍū'i* memainkan peran kunci dalam penemuan kaidah yang menjadi sandaran hukum, penelitian perbandingan tentang metodologi operasionalisasi *tafsir mawḍū'i* di berbagai tradisi dan mazhab Islam dapat dilakukan. Penelitian ini akan menggali perbedaan pendekatan, langkah-langkah, dan kriteria yang digunakan dalam mengidentifikasi dan menggeneralisasikan kaidah hukum. Dengan membandingkan pendekatan yang berbeda, penelitian ini akan memberikan pemahaman yang lebih komprehensif tentang proses operasionalisasi *tafsir mawḍū'i* dan menghasilkan rekomendasi terbaik untuk menerapkannya dalam konteks hukum Islam.

2. Analisis Penerapan Kaidah Hukum Berbasis *Tafsir mawḍū‘i*: Studi analisis penerapan kaidah hukum yang didasarkan pada *tafsir mawḍū‘i* dapat dilakukan untuk menguji keberlakuan dan efektivitas kaidah-kaidah yang ditemukan melalui proses operasionalisasi tersebut. Penelitian ini dapat melibatkan analisis kasus-kasus konkret di berbagai bidang hukum, seperti bidang ekonomi, sosial, dan politik, serta studi kasus hukum keluarga dan kriminal. Dengan menganalisis aplikasi kaidah-kaidah dalam konteks nyata, penelitian ini akan memberikan wawasan tentang keefektifan dan relevansi kaidah-kaidah tersebut dalam menyelesaikan permasalahan hukum yang dihadapi oleh umat Islam saat ini.



DAFTAR PUSTAKA

Kementerian Agama Republik Indonesia, *Al-Qur-an dan Terjemahan New Cordova*, Bandung: Sikma Ikasa Media, 2012.

A. Buku

‘Abd al-Ḥamīd al-‘Alamī, *Manhaj al-Dars al-Dilālī ‘ind al-Imām al-Syātibī* Maroko: al-Mamlakah al-Maghribiyyah; Wizārat al-Awqāf wa Syu’ūn al-Islāmiyyah, 2001.

‘Abd Allāh ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Qudāmah al-Ḥanbalī al-Maqdisī, *Rawḍat al-Nāzir wa Junnat al-Munāzir* Beirut: Dār al-Fikr, 1981.

‘Abd al-Raḥmān ibn Mu‘ammar al-Sanū sī, *I’tibār al-Mā’alāt wa Murā’at Natā’ij al-Taṣarrufāt; Dirāsah Muqāranah fī Uṣūl al-Fiqh wa Maqāṣid al-Syarī’ah* Arab Saudi: Dār Ibn al-Jawzī, 2002.

‘Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Usul Fikih*, terj. Faiz el Muttaqin, Jakarta: Pustaka Amani, 2003.

‘Izz al-Dīn ibn Zaghībah, *al-Maqāṣid al-‘Āmmah li al-Syarī’at al-Islāmiyyah* Kairo: Dār al-Ṣafwah, 1996.

‘Izz al-Dīn ibn Zaghībah, *al-Maqāṣid al-‘Āmmah li al-Syarī’at al-Islāmiyyah* Kairo: Dār al-Ṣafwah, 1996.

A. Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih* Jakarta: Kencana, 2010.

A. Warson Munawir, *Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progresif, 2002.

Abd Allāh Rabī’ ‘Abd Allāh Muhammad. *Al-Istiḥsān wa Hujjiyyatuhu ‘ind al-Usūliyyīn* Beirut: Dār al-Salām, 2007.

Abd al-Rahman al-Jankah al-midani, *Dawabit al-ma’rifah*, Damaskus: Dar al-Qalam, 1993..

Abd. Al-Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu’i: Sebuah Pengantar*, terj. Suryan A. Jamrah Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996.

Abd. Rahman Dahlan, *Ushul fiqh*, Jakarta: Amzah, 2014.

Abdul Azis Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, Cet. 5, Jilid I Jakarta: Ichtiar Baru VanHoeve, 2001.

- Abdul Hayy Al-Farmawi, *Al-Bidayah Fi Al-Tafsir Al-Mauḍu‘i*, Mesir: Dirasat Manhajiyah Mauḍu‘iyyah, 1997.
- Abdul Wahhab Khallaf, *Usul Fikih* Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi, 2005.
- Abdullah Saeed, *Al-Qur’an Abad 21*, terj. Ervan Nurtawab, Bandung: Mizan Pustaka, 2015.
- Abu al-Hasan ‘Ali Ibn Muhammad al-Amidi, *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam*, Beirut: Dar al- Kutub al-Arabi, 1984.
- Abu Ishaq Ibrahim ibn Yusuf al-Syayrazi al-Fairuzabadi al-Syafi’i, *al-Luma fi Uṣul Fiqh*, Beirut: Dar al-Kutub, 2003.
- Abū Zahrah, *Aḥmad ibn Ḥanbal* Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Abu-Zayd al-Dabusi, *Taqwim al-Adillah fi Usul al-Fiqh* Beirut: Dar al-Kutub al- ilmiyyah, 2001.
- Aḥmad al-Raysūnī, *Naẓariyyat al-Maqāṣid ‘ind al-Imām al-Syaṭibī* Herndon, USA: IIIT, 1995.
- Ahmad Baiquni, *Al Qur’an Ilmu Pengetahuan dan Teknologi*, Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Wakaf, 1995.
- Ahmad Muṣṭafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, Bairut: Dar al-Fikr, tt.
- Ahmad Syukri Saleh, *Metodologi Tafsir al-Qur’an Kontemporer dalam Pandangan Fazlur Rahman* Jakarta: Gaung Persada Press.
- Al Yasa’ Abubakar, “Teori ‘illah dan Penalaran Ta‘lilī”, dalam Tjun Surjaman (Edit.), *Hukum Islam di Indonesia: Pemikiran dan Praktek*, Bandung: Remaja Rosda Karya.
- _____, *Diktat Kuliah Pengantar Fiqih dan Ushul Fiqih*, 2014-2015.
- _____, *Motode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2016.
- Alaidin Koto, *Ilmu Fiqh dan Ushul Fiqh*, Jakarta: Rajawali Pers, 2014.
- Al-Gazāli, *al-Mustasfā Fi ‘Ilm al-Uṣul*, Mesir: Makatabah al-Jundiyah, 2001.
- _____, *Syifā’ al-Ghalīl: Bayān al-Syabh wa al-Mukhīl wa Masālik at-Ta ‘lil*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘ilmiyyah, 1999.

- _____, *Asās al-Qiyās* Riyad: Maktabah al-, Ubaykān, 1993.
- _____, *Mi'yār al-'Ilm fī al-Mantiq*, tahkik: Sulaymān Dunyā Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1961.
- Al-Juwaynī, *al-Waraqāt* Semarang: Toha Putra, 2000.
- Al-Mīdānī, 'Abd al-Raḥmān Ḥasan al-Ḥabnakah, *Dawābiṭ al-Ma'rifah wa Uṣūl al-Istidlāl wa al-Munāzarah* Damaskus: Dār al-Qalam, 1993.
- Al-Raghib al-Isfahani, *al-Mufradat fī Gharib al-Qur'an*, Kairo: al-Maṭba'ah al-Syarqiyyah, 1908.
- Al-Sam'ānī, *Qawāṭi' al-Adillah fī al-Uṣūl* Beirut: Mū'assasah al-Risālah, 1996.
- Al-Syāfi'ī, *al-Risālah fī al-Uṣūl al-Fiqh*, tahkik: Aḥmad Muḥammad Syākir, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th.
- Al-Syātibī, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Syari'ah*, jld. I Kairo: Maktabah al-Tawfiyyah, t.th.
- Al-Syayrāzī. *Al-Lumā' fī Ushūl al-Fiqh*, Surabaya: Dār al-Saqaf li al-Thibā'ah, T, tp.
- Al-Zarkasyī, *al-Baḥr al-Muḥīṭ*, cet. III., jld. I Kairo: Dār al-Kutub, 2005.
- _____, *Al-Baḥr al-Muḥīṭ* Kairo: Dār al-Kutub, cet. III, 2005.
- Amir Syarifuddin, *Usul Fiqh I*, Jakarta: Logos, 2005.
- Asaf A. A. Fyzee, *Pokok Hukum Islam I*, penerjemah Arifin Bey, Jakarta: Tintamas, 1959.
- Asmawi, *Perbandingan Ushul Fiqh*, Jakarta: Amzah, 2013.
- Asy-Syatibi, *Al-Muwafaqat fī Uṣul asy-Syari'ah*, Juz I, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005.
- Atang Abd. Hakim dan Jaih Mubarak, *Metodologi Studi Islam*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2012.
- Chaerudji Abd. Chalik, *Ulum Al-Qur'an*, Jakarta; Diadit Media, 2007.
- Cik Hasan Basri, *Model Penelitian Fiqh, Paradigma Penelitian Fiqh*, Cet I, Jakarta: Kencana, 2003.
- Dendi Sugono, dkk, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2008.

- Departemen Agama, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya: Edisi yang Disempurnakan*, Jakarta: Lentera Abadi, 2010.
- Djazuli, *Kaidah-Kaidah Fikih*, Jakarta: Kencana, 2007
- Fahmī Muḥammad ‘Ulwān, *al-Qiyam al-Ḍarūriyyah wa Maqāṣid al-Tasyrī‘ al-Islāmī* Kairo: al-Hay’ah al-Maṣriyyah: 1989.
- Fauzan, Fauzan, Imam Mustofa, and Masruchin Masruchin. "Metode Tafsir Maudu'ī (Tematik): Kajian Ayat Ekologi." *Al-Dzikra: Jurnal Studi Ilmu al-Qur'an dan al-Hadits*, Vol. 13, No. 2, 2019.
- Firdaus, *Al-Qawaid Al-Fiqhiyyah; Membahas Kaidah-Kaidah Pokok dan Populer Fiqh*, Sumatera Barat: Imam Bonjol Press, 2015.
- Firdaus, *Uṣul Fiqh: Metode Mengkaji dan Memahami Hukum Islam secara Konfrehensif*, Jakarta: Zikrul Hakim, 2002.
- Fowler and F.G, *Oxford Dictionary*, Oxford: Oxford Press, 1951.
- Fu‘ul Adb Al-Baqi, *Al-Mu‘jamul Mufahras li Alfa AL-Qur’an*, Kairo: Asy-Sya‘b, tt.
- George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda, terj. Alimandan*, cet. IV Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2003.
- Hafidz Abdurrahman, *Uṣul Fiqh: Membangun Paradigma Tasyri’* Bogor: Al-Azhar Press, 2003.
- Hasbiy Asshiddieqy, *Sejarah dan pengantar ilmu Al-Qur’an dan tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- Ḥusayn Ḥāmid Ḥassān, *Nazariyyat al-Maṣlahah fī al-Fiqh al-Islāmī* Kairo: Dār al-Nahḍat al-‘Arabiyyah, 1971.
- Ibn al-Kathir, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azhim*, Bairut: Dar al-Fikr, 2005.
- Ibn Manzūr, *Lisān al-‘Arab*, Kairo: Dār al-Hadīṣ, 2003.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *I‘lām al-Muwāqqi‘īn ‘an Rabb al-‘Ālamīn*, jld. IV Riyad: Maktabah Ibn Ḥazm, 2002.
- Ibnu Hajar Al-Asqalani, *Al-‘Ajab fī Bayani al-Asbab*, Damman: Darul Ibnul Jauzi, 1997.
- Ibrahim Husein, *Ijtihad Dalam Sorotan*, Bandung: Mizan, 1991.

- Isma‘īl al-Hasanī, *Naẓariyyat al-Maqāṣid ‘ind al-Imām Muḥammad al-Ṭāhir ibn ‘Āsyūr* Herndon, USA: IIIT, 1995.
- Jabbar Sabil, *Logika Penalaran Hukum*, Buku Daras Banda Aceh: UIN Ar-Raniry, 2023.
- _____, *Maqasid Syariah*, cet. I Depok: RajaGrafindo Persada, 2022.
- _____, *Menalar Hukum Tuhan; Akar Penalaran Ta‘līlī dalam pemikiran Imam al-Ghazālī*, Banda Aceh: LKAS, 2009.
- Jalaluddin Aṣ-Ṣuyuṭī, *Asbabun Nuzul: Sebab-Sebab Turunnya Ayat Al-Qur’an*, terj. Ali Nurdin, Jakarta: Qisthi Press, 2017.
- Jamāl al-Dīn al-‘Aṭīyyah, *Naḥw Taf‘īl al-Maqāṣid al-Syarī‘ah* Beirut: Dār al-Fikr, 2003.
- Jaser Audah, *Fiqh al-Maqasid Inatah al-Ahkama sy-Syar‘iyyah bi Maqasidiha*, Virginia: al-Ma’had al-‘Alami li al-Fikr al-Islami, 2006.
- Jhon W. Santrock, *Adolescent*, Jakarta: Erlangga, 2011.
- Kasir Ibrahim, *Kamus Arab Indonesia-Indonesia Arab*, Surabaya: Apolo Lestari, t.th.
- Lexy J. Moleong, *Metode Penelitian kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2007.
- Lilik Ummi Kaltsum, *Mendialogkan Realitas Dengan Teks*, Surabaya: Putra Media Nusantara, 2010.
- Louay Safi, *The Foundation of Knowledge; A Comparative Study in Islamic and Western Methods of Inquiry* (Malaysia: International Islamic University Press, 1996
- M. Alfatih Suryadilaga, dkk, *Metodologi Ilmu Tafsir*, cet. III Yogyakarta: Teras, 2010.
- M. Baqir Hakim, *Ulumul Quran*, terj. Nashirul Haq, dkk, Jakarta: Al-Huda, 2006.
- M. Quraish Shihab, dkk, *Sejarah dan Ulum Al-Qur’an*, cet. III, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001.
- _____, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur’an*.

- Makhfud, Makhfud. "Urgensi Tafsir Maudhui Kajian Metodologis)." *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman*, Vol. 27, No. 1, 2016.
- Manna Khalil al Qattan, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, terj. Mudzakir AS, Bogor: Pustaka Litera Antar Nusa, 2001.
- Mansūr al-Dīn ibn Idrīs, *Syarh Muntahá al-Irādah*, Jld. II, Kairo: Mū'assasah al-Risālah, 2000.
- Mansūr ibn Yūnus ibn Idrīs, *Kasyf al-Qanā*, Jld. III, Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1999.
- Mardalis, *Metode Penelitian Suatu Pendekatan Proposal*, Jakarta: Bumi Aksara, 2014.
- Misri A. Muchsin, "*Tasawuf di Aceh Abad XX: Studi Pemikiran Teungku Haji Abdullah Ujong Rimba (1970-1983)*", Disertasi, Yogyakarta:PPs IAIN Sunan Kalijaga, 2003.
- Moh Rifa'i, *Ilmu Fiqih Islam Lengkap*, Semarang: Karya Toha Putra, 1978.
- Mohammad Nor Ichwan, *Tafsir Ilmiy, Memahami Al Qur'an melalui Pendekatan Sains Modern*, Jogjakarta: Menara Kudus Jogja, 2004.
- Mu'jam al-lughah al-'Arabiyah, Mu'jam al-Wajid, t.tp.Wuzarah al Tarbiyah wa al-Ta'lim, t.th.
- Muhammad Abu Zahrah, *Uṣul al-Fiqh*, Damaskus: Dar al-Kitab, 2000.
- Muhammad al-Khudari Beik, *Uṣul al-Fiqh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988.
- Muḥammad al-Tāhir ibn 'Āsyūr, *Maqāsid al-Syarī'at al-Islāmiyyah* Kairo: Dār al-Salām, 2005.
- Muhammad Amin Summa, *Hukum Keluarga Islam Di Dunia Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.
- Muḥammad Bin Mukarram Ibn Manẓur, *Lisan al-'Arab*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.
- Muhammad Fuad Abd al-Baqi, *Mu'jam al-Mufaharas li al-faz al-Qur'an al-Karim*, Bairut: Dar al-Fikr, 1992.
- Muḥammad Hisyām al-Burhānī, *Sadd al-Žarā'i fi al-Syarī'at al-Islāmiyah* Beirut: Dār al-Fikr, 1995.

- Muhammad Ibn Ya'qub al-Fayruzabadi, *al-Qamus al-Muhit*, Jld. 3, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1995.
- Muhammad Mustafa Syalabī, *al-Madkhal fī al-Fiqh al-Islāmī: Ta'rīfuh wa Tārīkhuh wa Madhāhibuh Nazariyyat al-Milkiyyah wa al-'Aqd*, Beirut: al-Dār al-Jāmi'ah, 1985.
- _____, *Ta'li' al-Ahkam*, Dar al-Nahdah al-'Arabiyyah, Beirut, 1981.
- Muhammad Nasir, *Metode Research*, Jakarta: Ghalla Indonesia, 1988.
- Muhammad Rais, dkk, *The Noble: Al-Qur'anul Karim*, Depok: Nelja, 2012.
- Muhammad Syukri Albani Nasution, *Filsafat Hukum Islam*, Jakarta: rajawali Pers, 2014.
- Muhammad Yūsuf Mūsá, *al-Fiqh al-Islāmī: Madkhal li al-Dirāsatih wa Nizām al-Mu'āmalah fīh*, Beirut: Dār al-Fikr, 1956.
- Mukhsin Nyak Umar, dkk, *Panduan Penulisan Tesis dan Desertasi*, Banda Aceh: Pascasarjana UIN Ar-Raniry, 2019.
- Muliadi Kurdi, *Islam Esensial*, Banda Aceh: Naskah Aceh, 2013.
- Muslimin, "Kontribusi *Tafsir maudū'ī* dalam Memahami al-Quran" *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman*, Vol. 30, No. 1, 2019.
- Mustafa Muslim, *Mabāhiṣ fī al-Tafsīr al-Mawdū'ī* Damaskus: Dar al-Qalam, 2005.
- Nashiruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, cet. IV Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Nūr al-Dīn Mukhtār al-Khādīmī, *al-Istiqrā wa Dawruhu fī Ma'rifah al-Maqāṣid al-Syarī'ah*, cet. I Riyad: Maktabah al-Rusyd, 2007.
- Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum* (Jakarta: Kencana, 2005
- Poespoprodjo, W., *Logika Scientifika: Pengantar Dialektika dan Ilmu*, cet. II Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Rahmad Syafi'i, *Ilmu Ushul Fiqh*, Bandung: Pustaka Setia, 2010.

- Safiyyur Rahman al-Mubarakfuri, *Tafsir Ibnu Katsir*, terj. Abu Ihsan al-Atsari, jld. II, Bogor: Pustaka Ibnu Katsir, 2006.
- Salim Bahreisyi dan Said Bahreisy, *Terjemah Singkat Tafsir Ibnu Kasir Jilid II*, Surabaya: PT Bina Ilmu, 1990.
- Sayyid Quṭub, *Tafsir fi Zhilal al-Qur`an*, Jilid 5, Bairut: al-Haya` al-Turath al-`Arabi, 1967.
- Sidharta, *Refleksi tentang Struktur Ilmu Hukum*, Bandung: Mandar Maju, 2009.
- Soerjono Soekanto, *Hukum Adat Indonesia*, Jakarta: Rajawali Press, 1986.
- _____, *Pengantar Penelitian Hukum* Jakarta: UI Press. 1986.
- Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, cet. XII (Bandung: Alfabeta, 2016.
- Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Aneka Cipta, 2002.
- Sutrisno Hadi, *Metode Penelitian*, Surakarta: UNS Press, 1989.
- Syahrizal Abbas dkk., *Filsafat Hukum Islam*, cet. I Banda Aceh: Ar-Raniry Press, 2020.
- Syaifuddin Abi al-Hasan Ali bin Abi Ali Ibnu Muhammad Al-Amidi, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Jilid 3, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1404 H.
- Syaifuddin Abi al-Hasan Ali bin Abi Ali Ibnu Muhammad Al-Amidi, *Syifā' al-Ghalīl: Bayān al-Syabh wa al-Mukhīl wa Masālik at-Ta`līl*, Beirut: Dār al-Kutub al-`ilmiyyah, 1999.
- Ṭaha Jabir Fayyad al-`Ulwani, *Baḥthun Uṣuliyyun Fī al-Ta`rif bi `Ilm Uṣūl al-Fiqh*, dalam *Majallah Adwa' al-Syari'ah*, Riyad: Jami'ah al-Imam Muhammad bin Su'ud al-Islamiyyah, 1399 H.
- Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas, Studi Atas Pemikiran Fazlur Rahman*, Bandung: Mizan, 1989.
- Tim Forum Karya Ilmiah RADEN (Refleksi Anak Muda Pesantren) Purna Siswa 2011 MHM Lirboyo Kota Kediri, *Al-Qur'an Kita Studi Ilmu, Sejarah dan Tafsir Kalamullah*, Kediri: Lirboyo Press, 2013.

- Tim Penyusun Fakultas Filsafat UGM, *Filsafat Ilmu; Sebagai Dasar Pengembangan Ilmu Pengetahuan* (Klaten: Intan Pariwara, 1997).
- Tim Redaksi, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, edisi keempat Jakarta: Gramedia, 2008.
- Toha Andiko, *Ilmu Qawa'id Fiqhiyyah* (Yogyakarta: Teras, 2001).
- Usman, *Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Teras, 2009.
- Wahbah al-Zuhailī, *al-Wajīz Fī Ushūl al-Fiqh al-Islāmī*, Suriyā: Dār al-Khairli Tabā'ah wa al-Nasyar wa al-Tauzī' Damasyqi, 1989.
- _____, *Tafsir al-Munir*, Jakarta: Gema Insani, 2013.
- _____, *Ushul al-Fiqh al-Islami*, Jilid 2, Beirut: Dar al-Fikr, 1989.
- Waṣfī 'Āsyūr Abū Zayd, *al-Maqāṣid al-Juz'iyyah: Dawābiṭuha, Ḥujjiyatuha, Waḏa'ifuha, Aṣruha fī Istidlāl a-Fiqhī*, cet. I Kairo: Dār al-Maqāṣid, 2015.
- Waṣfī 'Āsyūr Abū Zayd, *al-Maqāṣid al-Juz'iyyah: Dawābiṭuha, Ḥujjiyatuha, Waḏa'ifuha, Aṣruha fī Istidlāl a-Fiqhī*, cet. I Kairo: Dār al-Maqāṣid, 2015.
- Winono Surakhmad, *Dasar dan Teknik Reserch*, Bandung: Tarsito, 1978.
- Yayan, *Konsep Israf Menurut Al-Qur'an (Kajian Tafsir maudū'i), Skripsi*" Palembang: UIN Raden Fatah Palembang, 2016.
- Yusuf al-Qardawi, *Al-Ijtihad al-Mu'asir Bayna al-Indibat wa al-Infirat*, Cet. I; Kairo: Dar al-Tawzi wa al-Nasyr al-Islami, 1994.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

IDENTITAS PRIBADI

Nama : Muhammad Agus Andika
Tempat/Tanggal Lahir : Kota Jantho, 17 Agustus 1996
Jenis Kelamin : Laki-Laki
NIM : 191009004
Agama : Islam
Alamat : Dusun Tuanku, Desa Buket Teukuh, Kec. Idi Tunong.
No. Telp/WhatsApp : 082364092378
Email : 1901009004@student.ar-raniry.ac.id/
andika.ak404@gmail.com

KELUARGA

Ayah : Tgk. Tarmihim
Ibu : Dra. Cek Mah
Istri : Cut Maulida Lamkaruna Putri
Anak : Isyana Ghiska Shanum
Saudara Kandung : 1. Puja Nana Rizkina
2. Ika Puji Rahmatika

PENDIDIKAN

SD : MIN Buket Teukuh
SLTP : MTsN Kota Baro
SLTA : MAN Peureulak
STRATA 1 : UIN Ar-Raniry
STRATA 2 : UIN Ar-Raniry

KARYA ILMIAH

Buku

1. Ushul Fiqh: Metode Penalaran dalam Hukum Islam, 2021
2. Kumpulan Makalah MMQ Aceh, 2018.
3. Ilmu

Artikel

1. Wanita Shalat Berjamaah di Mesjid (Kajian Teori Double Movement terhadap Alquran Ayat 33 Surah al-Ahzab dan Nas-nas Terkait)

Banda Aceh, 11 Mei 2023

Muhammad Agus Andika